الجزء الرابع

المكتبة الإمدادية
باب العمرة ○ مكة المكرمة

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الجمعة[1]

(١) بسم الله الرحمن الرحيم ، حامداً ومصلياً ومسلماً ، فى الثالث من أخرى الربيعين ، سنة تسع وسبعين وثلثمائة بعد الألف ، بعد الفترة أكثر من سنة للاشتغال بالمقدمة وغيرها، قال الكرمانى: الجمعة بسكون الميم بمعنى المفعول،أى اليوم المجموع فيه،وبضمها تثقيل لها كعسر فى عسر،وبفتحها بمعنى الفاعل أى اليوم الجامع للناس ، فإن قلت لم أنث وهو صفة اليوم، قلت: التاء للمبالغة، كما يقال رجل علامة ، وفى الكشاف فى سورة الجمعة قرئ بهن جميعاً ، اهـ . وقال الحافظ : الجمعة بضم الميم على المشهور ، وقد تسكن ، وقرأ بها الأعمش ، وحكى عن الفراء فتحها ، والزجاج الكسر ، واختلف فى التسمية بذلك ، مع الاتفاق على أنه كان يسمى فى الجاهلية العروبة بفتح العين وضم الراء ، فقيل سمى بذلك لأن كمال الخلائق جمع فيه ، وقيل لأن خلق آدم جمع فيه ، وورد ذلك من حديث سلمان أخرجه أحمد وغيره فى أثناء حديث ، وهذا أصح الأقوال ، ويليه ما روى عن ابن سيرين باسناد صحيح إليه

فى قصة تجميع الأنصار مع أسعد بن زرارة ، وكانوا يسمونه يوم العروبة ، فصلى بهم وذكرهم فسموه الجمعـــة حين اجتمعوا إليه ، ذكره ابن أبى حاتم موقوفاً ، وقيل لان كعب بن لؤى كان يجمع قومه فيذكرهم ويأمرهم بتعظيم الحرم ويخبرهم بأنه سيبعث منه نبى ، وقيل إن قصياً هـــو الذى كان يجمعهم ، وقيل سمى بذلك لاجتماع الناس للصلاة فيه ، وبهذا جزم ابن حزم ، فقال : إنه اسم إسلامى لم يكن فى الجاهلية ، وفيه نظر إلى آخر ما قال الحافظ ، وقال : ذكر ابن القيم فى «الهدى» ليوم الجمعـــة اثنين وثلاثين خصوصية ، اه . وقال الطحطاوى على « المراقى » : اختلف فى هذه التسمية مع الاتفاق أنه كان يدعى فى الجاهلية عروبة ، فقال الزجاج والفراء وأبو عبيد وأبو عمرو كانت العرب العاربة تقول ليوم السبت شيار ، وللأحد أول ، وللإثنين أهون ، وللثلاثاء جبار ، وللأربعاء دبار ، وللخميس مونس ، وللجمعة عروبة ، أى ثم نقلوها إلى هـذه الأسماء المشهورة ، وجزم ابن حزم أنه اسم إسلامى ولم يكن فى الجاهلية ، اه . واختلف فى مبدأ فرضيتها ، قال الحافظ فى « الفتح » : اختلف فى وقت فرضيتها ، فالأكثر على أنها فرضت بالمدينة ، وهو مقتضى ما تقدم من أن فرضيتها بالآية المذكورة وهى مدنيـة ، وقال الشيخ أبو حامد : فرضت بمكة ، وهو غريب ، اه . قلت : أشار الحافظ بقوله : مقتضى ما تقدم إلى أن البخارى ترجم باب فرض الجمعة لقول الله تعالى : « إذا نودى للصلاة » الآية ، وأنت خبير بأن الاستدلال بالآية على مبدأ الفرضية مشكل جداً ، فإنه لاخلاف بين العلماء فى أنه ﷺ دخل المدينة يوم جمعة وصلاها أول يوم الدخول فى مسجد بنى سالم والآية نزلت بعد ذلك بزمان ، لأن الأذان لم يكن بعد مشروعا وهذالا مراءفى ذلك ، ولذا ذكر السيوطى الشافعى فى «الاتقان» هذه السورة فى أمثلة ما تأخر النزول عن الحكم إذ قال : النوع الثانى عشر ما تأخر حكمه عن نزوله ، وما تأخر نزوله عن حكمه ، إلى أن قال : ومن أمثلته أيضاً أن الجمعة فرضت بمكة ، إلخ . وفى أحسن القرى أن كتب التفسير من « البيضاوى » و « الخازن » ، و « معالم التنزيل » ، و « القنوى » ، و « الخفاجى » ، وغير ذلك

قوله : (« فاسعوا إلى ذكر الله ») أراد بالسعى[1] المشى والعمل، لامعناه[2] العرفى ، والمراد بالذكر [3] أعم من الصلاة والخطبة ، أو الخطبة ، فثبوت الصلاة بدلالة النص لكونها أهم .

كلها متظافرة على ذلك ، وقد قال الشوكانى راداً على الإمام الشافعى فى اشتراطه عدد أربعين ، لحديث أبى داود عن كعب بن مالك أنه إذا سمع النـــداء ترحم لأسعد بن زرارة ، الحديث ، أجيب عنه بأنه لادلالة فى الحديث على اشتراك الأربعين لأن هذه واقعة عين ، وذلك أن الجمعة فرضت على النبى ﷺ وهو بمكة قبل الهجرة ، كما أخرجه الطبرانى عن ابن عباس ، فلم يتمكن عن إقامتها هنالك من أجل الكفار إلى آخر ما قال ، وذكر ذلك الحافظ أيضاً كما سيأتى قريباً من قوله تحت قول النبى ﷺ : ثم هذا يومهم الذى فرض عليهم فاختلفوا فهدانا الله له ، الحديث، ١٢ ز .

(١) كما سيصرح الإمام البخارى بذلك قريباً فى باب المشى إلى الجمعة وقول الله عز وجل « فاسعوا إلى ذكر الله » ١٢ ز .

(٢) لنهيه صلى الله عليه وسلم فى قوله « إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون » الحديث الآتى فى الباب المذكور ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى السعى بمعنى الفور ، بمعنى الذهاب والعمل ، والعدو إلى الصلاة منهى عنه بالأخبار الصحيحة ، فلذا فسره بالإمضاء والذهاب لئلا يتوهم معنى العدو عنه ، اهـ .

(٣) قال العينى: قوله إلى ذكر الله أى إلى الصلاة وعن سعيد بن المسيب إلى ذكر الله أى إلى موعظة الإمام ، وقيل إلى ذكر الله إلى الخطبة والصلاة ، اهـ .
وقال السندى : قوله لقول الله تعالى الخ استدل على الوجوب تارة بأن شرع الأذان للفرائض ، وتارة بأن إيجاب السعى إليها فرع وجوبها ، وقد يقال هذا مبنى على كون اسعوا للوجوب وهو فى محل النظر لأن قوله ذلكم خير لكم يفيد خلافه إلى آخر ما بسط فى الجواب عنه ، ١٢ .

قوله : (نحن الآخرون زماناً) السابقون يوم القيامة إلا[1] أن لهم فضيلة جزئيةوهو أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا .

قوله : (يومهم الذى فرض عليهم) ، فقيل وكل[2] إليهم تعيين أى الثلاثة شاؤا ، وقيل بل تعيين أى السبعة شاؤا .

---

(١) وهذا أوضح وأوجه مما قاله بعض الشراح كالداودى وغيره أن لفظ بيد بمعنى على أو مع ، وتعقبه عياض بأنه بعيد ، وتعقبه الحافظ بأنه لا بعد [illegible] ، وتعقبه العينى بأن استبعاد عياض موجه ، ونفى هذا القائل البعد بعيد لفساد المعنى ، وبسط الشارحان الكلام فى ذلك فارجع إليهما ، وظاهر شرح القسطلانى يؤيد كلام الشيخ قدس سره ، وقال الكرمانى: بيد بفتح الموحدة وسكون التحتية وبالمهملة المفتوحة أى غير ، قال أبو عبيدة : لفظة بيد تكون بمعنى غير ، وبمعنى على ، وبمعنى من أجل ، وكله صحيح هنا ، كما يقال نحن الآخرون لأجل إيتاء الكتاب لهم قبلنا ، ونحن السابقون لهداية الله لنا لذلك ، وقال الخطابى : نحن الآخرون يريد فى الزمان من مدة أيام الدنيا ، والسابقون فى الكرامة والفضل فى الآخرة ، وبيد معناه الاستثناء أى غير أنهم أوتوا الكتاب قبلنا وهذا يومهم ، يريد أن المفروض عليهم نسك يوم الجمعة وتعظيمه فاختلفوا ، فالت اليهود إلى السبت لأنهم زعموا أنه يوم قد فرغ الله تعالى فيه عن خلق الخلق ، فقالوا : نحن نستريح فيه عن العمل ونشتغل بالعبادة ، والشكر لله تعالى ، والنصارى إلى الأحد قالوا هو أول يوم بدأ الله فيه بخلق الخليقة فهو أولى بالتعظيم ، فهدانا الله لليوم الذى فرضه وهو الجمعة وهو سابق على السبت والأحد فنحن السابقون لهم فى الدنيا أيضا من هذا الوجه ، اهـ ١٢ .

(٢) قال الحافظ ، قوله هذا يومهم المراد باليوم يوم الجمعة ، والمراد بفرضه فرض تعظيمه ، وقال ابن بطال : ليس المراد أن يوم الجمعة فرض عليهم بعينه فتركوه لأنه لا يجوز لأحد أن يترك مافرض الله عليه وهو مؤمن وإنما يدل والله أعلم أنه فرض عليهم يوم من الجمعة وكل إلى اختيارهم فاختلفوا فى أى الأيام ولم يهتدوا ليوم الجمعة ، ومال عياض إلى هذا ، ورشحه بأنه لو كان فرض عليهم بعينه لقيل فخالفوا

بدل فاختلفوا ، وقال النووى يمكن أن يكون أمروا به صريحاً فاختلفوا هل يلزم تعينه أو يسوغ إبداله بيوم آخر ، فاجتهدوا فى ذلك فأخطأوا ويشهد له مارواه الطبرانى بإسناد صحيح عن مجاهد فى قوله تعالى « إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه » قال أرادوا الجمعة فأخطأوا وأخذوا السبت مكانه ، ويحتمل أن يراد بالاختلاف اختلاف اليهود والنصارى فى ذلك ، وقد روى ابن أبى حاتم عن السدى التصريح بأنهم فرض عليهم يوم الجمعة بعينه فأبوا ، ولفظه أن الله تعالى فرض على اليهود الجمعة فأبوا ، وقالوا ياموسى إن الله تعالى لم يخلق يوم السبت شيئا فاجعله لنا فجعل عليهم ، وليس ذلك بعجيب من مخالفتهم كما وقع لهم فى قوله تعالى « ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة » ، وغير ذلك وكيف لا وهم القائلون : سمعنا وعصينا ، وقوله هدانا الله يحتمل أن يراد بأن نص لنا عليه ، وأن يراد الهداية اليه بالاجتهاد ، ويشهد للثانى مارواه ابن اسحق بإسناد صحيح عن محمد بن سيرين قال : جمع أهل المدينة قبل أن يقدمها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقبل أن تنزل الجمعة ، فقالت الانصار : إن لليهود يوما يجتمعون فيه كل سبعة أيام ، وللنصارى كذلك ، فهلم فلنجعل يوما نجتمع فيه فنذكر الله تعالى ونصلى ونشكر فجعلوه يوم العروبة ، واجتمعوا إلى أسعد بن زرارة فصلى لهم يومئذ ، وأنزل الله بعد ذلك « إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة » الآية وهذا وإن كان مرسلا فله شاهد بإسناد حسن أخرجه أحمد وأبو داود ، وصححه ابن خزيمة وغير واحد من حديث كعب بن مالك قال : كان أول من صلى بنا الجمعة قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة أسعد بن زرارة ، الحديث . فمرسل ابن سيرين يدل على أن أولئك الصحابة اختاروا يوم الجمعة بالاجتهاد ، ولا يمنع ذلك أن يكون النبي ﷺ علمه بالوحى وهو بمكة فلم يتمكن من إقامتها ، ثم فقد ورد فيه حديث عن ابن عباس عند « الدارقطنى » ولذلك جمع بهم أول ماقدم المدينة ، كما حكاه ابن اسحق وغيره ، وعلى هذا فقد حصلت الهداية للجمعة بجهتى البيان والتوفيق ، وقيل فى الحكمة فى اختيارهم الجمعة وقوع خلق آدم فيه ، والإنسان إنما خلق للعبادة ، فناسب أن يشتغل بالعبادة فيه ، ولأن الله تعالى أكمل فيه

(باب فضل الغسل يوم الجمعة)

أى باب[1] ذكر أن الغسل فيه أفضل ، وأما قوله : هل على الصبى شهود

الموجودات ، وأوجد فيه الإنسان الذى ينتفع بها فناسب أن يشكر على ذلك بالعبادة فيه ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) وجه الشيخ قدس سره ترجمة البخارى بذلك لتدل على حكم الغسل بخلاف ما قال الحافظ ، إذ قال: باب «فضل الغسل» قال الزين بن المنير: لم يذكر الحكم لما وقع فيه من الخلاف واقتصر على الفضل لأن معناه الترغيب فيه ، وهو القدر الذى تتفق الأدلة على ثبوته ، اه . فلأجل ذلك وجه الشيخ الترجمة وأولها إلى قول الجمهور ، والمسألة خلافية شهيرة بسطت فى الأوجز وجملتها : أنه واجب عند الظاهرية ، وهو قول لمالك وأحمد ، وسنة عند الأئمة الأربعة فى المرجح عنهم مؤكدة أو مندوب قولان ، وعن الإمام أحمد رواية ثالثة وهى الوجوب على من له رائحة كريهة يحتاج إلى إزالتها ، والبسط فى « الأوجز» ، وههنا مسألة أخرى شهيرة لم يتعرض لها الشيخ قدس سره لشهرتها ، وذكرها الشيخ حسين على فى تقريره فقال : اعلم أنهم اختلفوا ، هل الغسل لليوم حتى يجب على النساء أيضاً ، أو للصلاة فيجب على من تجب عليه الجمعة ، فمن قال لليوم يجوز عندهم فى أول الجمعة(*) ومن يقول للصلاة معناه يصلى بهذه النظافة حتى أن من اغتسل فى وقت الصبح ثم عرق ونتن بسببه يعيد الغسل وإلا فلا حاجة ، وإن صلى بهذا الغسل فهو أولى ولا بأس إذا انتقض الوضوء فيصلى بالوضوء ، اه . قلت : وبسطت هذه المسألة أيضا فى « الأوجز » وذكر فيه « عن السعاية » بعد ذكر الإختلاف فى أن الغسل لليوم أو للصلاة ،

(*) كذا فى الأصل والأوجه أول اليوم ١٢ ز .

يوم[1] الجمعة ، فالدال عليه[2] قوله : كل محتلم ، وهو دال أيضاً على عدم الغسل على النساء ، لأن وجوبه على من عليه الجمعة وليست على النساء صلاة الجمعة فلا يكون عليهن غسله أيضاً .

فقال : وثمرة هذا الاختلاف تظهر فى مسائل ، منها : ما فى «البناية» وغيره أن من لا تجب عليه الجمعة كالمرأة والعبد يسن لهم الغسل على قول الحسن ، لا أبى يوسف الخ ، وذكرت فيه أيضاً أن الظاهر بملاحظة الروايات عند هذا المبتلى بالسيآت أن ها هنا ثلاثة اغتسالات كلها مستقلة : غسل الأسبوع ، وغسل يوم الجمعة ، وغسل صلاة الجمعة كما بسطت فى « الأوجز » فارجع إليه فإنه لطيف ١٢ .

(١) هكذا لفظ البخارى ، والمراد شهوده الصلاة يوم الجمعة ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قوله وهل على الصبي الخ ، اعترض أبو عبد الملك فيما حكاه ابن التين على هذا الشق الثانى من الترجمة ، فقال ترجم هل على الصبي أو النساء جمعة ، وأورد: إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل ، وليس فيه ذكر وجوب شهود ولا غيره ، وأجاب ابن التين بأنه أراد سقوط الوجوب عنهم أما الصبيان فبالحديث الثالث فى الباب حيث قال : على كل محتلم ،فدل على أنها غير واجبة على الصبيان ، وقال الداودى فيه دليل على سقوطها عن النساء لأن الفروض تجب عليهن فى الأكثر بالحيض لا بالاحتلام ، وتعقب بأن الحيض فى حقهن علامة للبلوغ كالاحتلام وليس الاحتلام مختصاً بالرجال ، وإنما ذكر فى الخبر لكونه الغالب وإلا فقد لا يحتلم الإنسان أصلا ، ويبلغ بالإنزال ، أو السن ، وحكمه حكم المحتلم ، وقال الزين بن المنير : إنما أشار إلى أن غسل الجمعة شرع للرواح إليها كما دلت عليه الأخبار فيحتاج إلى معرفة من يطلب رواحه فيطلب غسله ، واستعمل الاستفهام فى الترجمة للإشارة إلى وقوع الاحتمال فى حق الصبي فى عموم قوله : أحدكم بطريق التبع ، وكذا احتمال عموم النهى فى منعهن المساجد لكن تقييده بالليل يخرج الجمعة ،اهـ . وقال السندى : قوله وهل

(قوله : وأما الاستنان والطيب فالله أعلم الخ) وذلك لأن تقدير الخبر[1] المتقدم

على الصبي الخ ، الظاهر أنه أراد لا ، لا نعم كما زعم بعض ، ويدل عليه ما سيجيء في الكتاب : هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان ، ولعله استدل عليه بحديث غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم بناء على حمل المحتلم على الذكر البالغ لصيغة التذكير ، اهـ . قلت : ولعل السندي أشار بقوله كما زعم بعضهم إلى الكرماني إذ قال: قوله إذا جاء علم منه أن الغسل إنما هو للجميع وهذا عام للصبي والنساء أيضاً ، فإن قلت من أين يستفاد العموم ؟ قلت : من لفظ الأحد المضاف ، فإن قلت ما وجه دلالته على شهودهما وهذه شرطية ، فلا تدل على وقوع المجيء ، قلت : لفظ إذا لا تدخل إلا فيما كان وقوعه مجزوماً ، اهـ. قال الحافظ : ولعل البخاري أشار بذكر النساء إلى ما سيأتي قريبا في بعض طريق حديث نافع وإلى الحديث المصرح بأن لا جمعة على امرأة ولا صبي لكونه ليس على شرطه وإن كان الإسناد صحيحا ، وهو عند أبي داود من حديث طارق بن شهاب عن النبي صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات ، لكن قال أبو داود لم يسمع طارق من النبي صلى الله عليه وسلم إلا أنه رآه ، وقد أخرجه الحاكم في المستدرك من طريق طارق عن أبي موسى الأشعري ، قال الزين بن المنير ، ونقل عن مالك أن من يحضر الجمعة من غير الرجال إن حضرها لابتغاء الفضل شرع له الغسل وسائر آداب الجمعة ، وإن حضرها بالأمر اتفاقي فلا ، اهـ .

(١) هكذا حكى مولانا الشيخ محمد حسن المكي قدس سره في أحد تقريريه ، إذ قال : قوله واجب هو أم لا ، يعني أن قوله في الحديث واجب محمول على قوله الغسل فلا شك أن الغسل واجب ، وأن يستن فهو مبتدأ حذف خبره فلا يعلم أهو واجب أم لا لأنه لو كان خبره المحذوف واجب كما هو الظاهر لكان واجباً وإلا لا يكون واجباً ، اهـ . وهذا موافق لما في لامع الدراري وهو أوفق بألفاظ الرواية ، وحكى الشيخ المذكور في تقريره الثاني قوله فأشهد أنه واجب لإزالة الريح

وهو قوله واجب يدل على الوجوب(١) وإفراده ﷺ الغسل عن أخويه وعدم إشراكها جميعاً فى خبر واحد ، وتعليق مس الطيب بالوجدان يدل على أن الخبر لعله غير ما تقدم فيكون التقدير وأن يستن وأن يمس طيباً إن وجد أفضل(*) ، وعلى هذا لا يثبت الوجوب .

وأما الاستنان والطيب فالله أعلم مامعنى وجوبه لأن علة الوجوب إزالة الريح وهو يحصل بمجرد الغسل فلعل المراد بالواجب فى حقهما المستحب ، اه ١٢.

(١) قال القرطبي : ظاهر الحديث وجوب الاستنان والطيب لذكرهما بالعاطف فالتقدير : الغسل واجب ، والاستنان والطيب كذلك ، قال : وليسا بواجبين بالاتفاق فدل على أن الغسل ليس بواجب إذ لا يصح تشريك ما ليس بواجب مع الواجب بلفظ واحد ، اه. وقد سبق إلى ذلك « الطبرى والطحاوى » وتعقبه ابن الجوزى بأنه لا يمتنع عطف ما ليس بواجب على الواجب لاسيما ولم يقع التصريح بحكم المعطوف إلى آخر ما فى « الفتح » ، وقال أيضا بعد ذلك : وكأنه جزم بوجوب الغسل دون غيره للتصريح به فى الحديث ، وتوقف فيما عداه لوقوع الاحتمال فيه ، قال الزين بن المنير : يحتمل أن يكون قوله وأن يستن معطوفا على الجملة المصرحة بوجوب الغسل فيكون واجبا أيضاً ، ويحتمل أن يكون مستأنفا فيكون التقدير وأن يستن ويتطيب استحبابا ، اه . وقال السندى : لا يخفى أن عطف المفردات يقتضى المشاركة فى الحكم ، فلا يظهر وجه التردد فى الوجوب على تقدير عطف قوله أن يستن على الغسل ، فكأنه مبنى على أنه يمكن تقدير الخبر ، أى أن يستن وأن يمس طيباً خير ، فيكون من باب عطف الجملة على الجملة بقرينة العدول عن صريح الإسم إلى أن مع الفعل فإن مثله قد يكون للتنبيه على المغايرة فى الحكم ، اه . وفى « الكرمانى » قال الخطابى : ذهب مالك إلى إيجاب الغسل ، وأكثر الفقهاء إلى أنه غير واجب ، وتأولوا الحديث على الترغيب والتوكيد حتى يكون كالواجب على معنى التشبيه ، واستدلوا بأنه قد عطف عليه الاستنان والطيب ، ولم يختلفوا

(*) خبر أن يستن ١٢ ز .

قوله : (ولم يسم[١] أبو بكر هذا) يعنى[٢] أن هذين الأخوين[٣] يكنيان أبا بكر إلا أن أبا بكر الذى روى حديث الباب لا يدرى[٤] اسمه ،

فى أنهما غير واجبين ، فكذلك المعطوف عليه ، اه ١٢ .

(١) قال الكرمانى : بلفظ المجهول ، أى كان مشهوراً بالكنية ولم يعرف اسمه ، اه ١٢ .

(٢) قال الحافظ : ومراد البخارى بما ذكر أن محمد بن المنكدر وإن كان يكنى أيضاً أبا بكر لكنه كان مشهوراً باسمه دون كنيته بخلاف أخيه أبى بكر راوى هذا الخبر ، فإنه لا اسم له إلا كنيته ، وهو مدنى تابعى كشيخه ، ثم بسط الحافظ الاختلاف فى سند هذا الحديث ، وإيراد « الدارقطنى » والجواب عنه فارجع إليه لو شئت ، وقال أيضاً قوله روى عنه كذا فى رواية أبى ذر ولغيره رواه عنه ، وكان المراد أن شعبة لم يتفرد برواية هذا الحديث عنه ، اه قلت : وهذه النسخة أجود لأن ظاهر رواية أبى ذر أن له راويين فقط ، وقد ذكره الحافظ فى « التهذيب » ورقم له الستة غير « ابن ماجة » وقال : روى عنه أخوه محمد ويحيى ابن سعيد الأنصارى ، ويزيد بن الهاد ، ومحمد بن عمرو ، وبكير بن الأشج ، وسعيد بن هلال ، وشعبة وغيرهم ، اه ١٢ .

(٣) وكان أبو بكر أسنّ من أخيه محمد كما فى « التهذيب » ومع أبيه وقع القصة الشهيرة لعائشة رضى الله عنها كما حكاها الحافظ فى التهذيب : قال : قال أبو معشر دخل المنكدر على عائشة قال : إنى أصابتنى جائحة فأعينينى ، فقالت : ما عندى شىء ، لو كان عندى عشرة آلاف لبعثت بها إليك ، فلما خرج من عندها جاءتها عشرة آلاف من عند خالد بن أسد ، فقالت ما أوشك ما ابتليت ، ثم أرسلت فى أثره فدفعها إليه ، فدخل السوق فاشترى جارية بألف درهم ، فولدت له ثلاثة ، فكانوا عباد أهل المدينة محمد ، وأبو بكر ، وعمر ، اه ١٢ .

(٤) قال أبو حاتم : لايسمى ، وقال النسائى : لايوقف على اسمه ، وقال محمد

وأبو بكر الثانی اسمه محمد ، وله كنية أخرى أيضاً أبو عبد الله ، ومحمد هذا معروف[١] .

غســــل الجنابة[٢]

ابن عمر كان ثقة قليل الحديث ، كذا فی « التهذيب » ١٢ .

(١) من رواة الستة ، قال الحافظ : أحد الأئمة الاعلام ، وبسط فی ذكر شيوخه ، وعدّ فيهم جماعة عن الصحابة ، ١٢ .

(٢) لم يتعرض الشيخ قدسَ سره عن ذلك القول اكتفاء لما أجمل عليـــه الكلام فی «الكوكب الدری» وزدته إيضاحا لما فی « الكوكب » تتميا للفائدة ، قال الحافظ فی « الفتح » قوله : غسل الجنابة بالنصب على أنه نعت لمصدر محذوف أی غسلا كغسل الجنابة ، وهو كقوله تعالى : « وهی تمرّ مرّ السحاب » ، وفی رواية عند عبد الرزاق فاغتسل أحدكم كما يغتسل من الجنابة ، وظاهره أن التشبيه للكيفية لا للحكم ، وهو قول الأكثر ، وقيل فيــــه إشارة إلى الجماع يوم الجمعة ليغتسل فيه من الجنابة ، والحكمة فيه أن تسكن نفسه فی الرواح إلى الصلاة ولا تمتد عينه إلى شیء يراه ، وفيه حمل المرأة أيضاً على الاغتسال ذلك اليوم ، وعليه حمل قائل ذلك حديث من اغتسل وغسل ، المخرج فی السنن على رواية من روى غسّل بالتشديد ، قال النووی : ذهب بعض أصحابنا إلى هذا وهو ضعيف ، أو باطل ، والصواب الأول ، اه . قال الحافظ : وقد حكاه ابن قدامة عن الإمام أحمد ، وثبت أيضاً عن جماعة من التابعين ، وقال القرطبی : هو أنسب الأقوال فلا وجه لادعاء بطلانه وإن كان الأول أرجح ، ولعله عنى أنه باطل فی المـــذهب ، اه . قلت : وبسط الكلام على ذلك فی « الأوجز » وفيه أيضاً قال ابن القيم فی «الهدى» رواه أحمد فی مسنده وقال : غسل بالتشديد جامع أهله وكذلك فسره وكيع ، اه . وقال السيوطی : ويؤيده حديث « أيعجز أحدكم أن يجامع أهله فی كل يوم جمعة فإن له أجر اثنين : أجر غسله ، وأجر امرأته ، أخرجه البيهقی فی الشعب إلى

قوله : (فلبستها يوم الجمعة) فكان ذلك[1] تقريراً لما قاله عمر حيث لم ينكر عليه النبي ﷺ ، وإنما أنكر لأجل كونها حريراً ، فعلم أن تخصيص الجمعة بشيء من ثيابه الحسنة

آخر ما بسط فى الأوجز، وفيه أيضاً ههنا مسألة خلافية ، وهى أن الغسلة الواحدة هل تجزىء عن الجنابة والجمعة معاً أم لا ، وفى الحديث بحث آخر أيضاً ، وهو اختلاف المشائخ فى أن ابتداء الساعات هل يعتبر من الزوال كما يشير حديث الباب بلفظ راح ، أو من أول النهار كما ذهب إليه الجمهور ، وإلى الأول مال الإمام مالك إذ قال : المراد بالساعات ههنا لحظات لطيفة بعد الزوال ، وهو مختار شيخ مشائخنا الشاه ولى الله الدهلوى ، ورجحه والدى عند الدرس ، واستدل الجمهور لمختارهم بلفظ الغدوة والتبكير كما بسط فى الأوجز ١٢.

(١) قال السندى : هذا العرض من عمر رضى الله عنه يشير بأن لبس أحسن الثياب كان معهوداً عندهم للجمعة . وترك إنكار النبي ﷺ أصل التجمل للجمعة تقرير له ، فكل منهما يصلح دليلا للترجمة ، اه .

قلت : كلا الاحتمالين يأتيان فى كلام الحافظ : الأول مختار ابن بطال ، والثانى مختار الحافظ ، وهو مختار الشيخ ، وعندى فيه احتمال ثالث أيضاً ، كما سيأتى ، وفى تقرير مولانا حسين على لم يمنعه النبي ﷺ من قوله : يلبسه للوفود ، ففهم الجواز فى الجامع ولا يكون رياء إن لم يكن مانع آخر ، اه . وزاد فى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله سيراء برد من الحرير كله ليس فيه شىء سوى الحرير لكنه مخطط ، اه . قلت : اختلف فى ذلك على أقوال كثيرة بسطت فى الأوجز ، وفيه بعد ذكر الأقوال المختلفة ، قال أبو عمر : قال أهل العلم : إنها كانت حلة من حرير ، وجاء من استبرق وهو الغليظ ، وفى الأخرى من ديباج أو خز ، وفى رواية من سندس ، وكلها دالة على أنها كانت حريراً محضاً وهو الصحيح لأنه المحرم وأما المختلط فلا يحرم إلا أن يكون الحرير أكثر وزنا عند الشافعية ، وعند الحنفية العبرة للحمته، وقال النووى بعد ذكر هذه الروايات المختلفة : وهذه الألفاظ

لا بأس(١) به ثم قد ورد فی بعض الروایات لفظ الحلة(٢) و فی الأخرى لفظ الجبة، والظاهر أنها كانت جبة، وإطلاق الحلة عليها مجاز لإجزائها عن الحلة، فإن الجبة إذا كانت إلى الكعبين أو أنصاف الساقين فإنها تجزىء عن الحلة وهی إزار ورداء فی الستر ودفع الحر والبرد والزينة وغير ذلك مما تفيده الحلة.

تبين أن الحلة كانت حريراً محضا، وهو الصحيح الذی يتعين القول به فی هـذا الحديث جمعا بين الروايات، انتهى ما فی الأوجز ١٢.

(١) قال الحافظ: قوله باب يلبس الخ أی يوم الجمعة من الجائز، وأورد فيه حديث ابن عمر رضی الله عنهما، ووجه الاستدلال به من جهة تقريره ﷺ لعمر رضی الله عنه على أصل التجمل للجمعة وقصر الإنكار على لبس مثل تلك الحلة لكونها كانت حريراً، وقد تعقبه الداودی بأنه ليس فی الحديث دلالة على الترجمة، وأجاب ابن بطال بأنه كان معهوداً عندهم أن يلبس المرء أحسن ثيابه للجمعة، وتبعه ابن التين، وما تقدم أولى، اهـ. قلت هو كذلك وعلى مااختاره ابن بطال تكون الترجمة من الأصل التاسع والأربعين من أصول التراجم، والأوجه عندی أن الترجمة من الأصل الحادی والأربعين، أشار بذلك الإمام البخاری إلى روايات تدل على لبس أحسن الثياب، قال الحافظ: وقد ورد الترغيب فی ذلك فی حديث أبی أيوب وعبد الله بن عمر عند ابن خزيمة بلفظ: ولبس من خير ثيابه، وفی رواية لأبی داود فی رواية أخرى: ولبس من أحسن ثيابه، وغير ذلك من الروايات الكثيرة فی الباب، ولا يذهب عليك أن الإمام ترجم عليه ههنا باب يلبس أحسن مايجد، وفی العيد باب التجمل فيه وسيأتی التنبيه عليه فی العيد ١٢.

(٢) كما فی حديث الباب وهكذا أخرجه البخاری فی كتاب الهبة فی باب هدية مايكره لبسها، وفی باب الهدية للمشركين، وفی الجهاد وفی باب التجمل للوفد، وفی اللباس فی باب الحرير للنساء، وفی الأدب فی باب صلة الأخ المشرك، وباب من تجمل للوفود، ذكر فی هذه المواضع كلها بلفظ الحلة، وأخرجه فی أول

كتاب العيد بلفظ الجبة ، والعجب أن الشراح قاطبة لاسيما الكرمانى والحافظان لم يتعرضوا لشيء من هذا الاختلاف ، وقد رأيت أن الأكثر فى الروايات لفظ الحلة ، ويحتمل عندى أن يقال فى وجه الجمع بينهما أنها كانت جبة وإزاراً ، قال العينى : الحلة هى الإزار والرداء ، ولا يكون حلة حتى تكون ثوبين سواء كانا من برد أو غيره ، اه .

فعلى هذا اقتصر الراوى فى بعض الروايات على الجبة لشرفها ، ويؤيد توجيه الشيخ قدس سره ما قال الحافظ ، أخرج الطبرانى عن حفصة بنت عمر رضى الله عنهما أن عطارد بن حاجب جاء بثوب من ديباج كساه إياه كسرى فقال عمر رضى الله عنه ألا أشتريه لك يارسول الله ؟ ومن طريق آخر عن عطارد بنفسه أنه أهدى إلى النبى ﷺ ثوب ديباج كساه إياه كسرى ، فهاتان الروايتان تؤيد وحدة الثوب ، وأخرج مسلم فى رواية عن ابن عمر رضى الله عنهما أن عمر رضى الله عنه رأى على رجل من آل عطارد قباء من ديباج أو حرير الحديث وهو أيضا يؤيد الجبة ، وعلى ما اختاره الشيخ قدس سره من ترجيح لفظ الجبة يمكن أن يؤول لفظ الحلة بما فى البذل قوله حلة بالضم إزار ورداء برد وغيره ، ولا تكون حلة إلا من ثوبين أو ثوب له بطانة قاله فى القاموس ، اه . وعلى هذا فإن كانت الجبة ذات بطانة يصح إطلاق الحلة عليها .

ثم لا يذهب عليك أن المعروف فى الروايات أن الحديث من مسند ابن عمر رضى الله عنهما قال الحافظ : قوله عن ابن عمر أن عمر رضى الله عنه رأى، هكذا رواه أكثر أصحاب نافع، وأخرجه النسائى من رواية عبيد الله بن عمر العمرى عن نافع عن ابن عمر عن عمر أنه رأى حلة ، فجعله من مسند عمر رضى الله عنه ، قال الدارقطنى : المحفوظ أنه من مسند ابن عمر رضى الله عنهما ، اه . وقال العينى الحديث من مسند ابن عمر ، وجعله مسلم من مسند عمر رضى الله عنه لا ابنه ، اه . الظاهر عندى أنه سبقة قلم فإن الحديث لم أجده فى مسلم من مسند عمر ، نعم أخرجه النسائى فى اللباس من مسند عمر رضى الله عنه ، ١٢ .

قوله : (يشوص فاه بالسواك) وقد علم أن إزالة الرطوبات نافع فى رد الغفلة ودفع الكسل فأولى[1] يؤتى بها فى وضوئه للجمعة لكونها أهم .

---

(١) أشار بذلك الشيخ قدس سره إلى تطابق الحديث بالترجمة ، فإنها باب السواك يوم الجمعة ، قال الحافظ : أورد فيه حديثا معلقا وثلاثة موصولة والمعلق طرف من حديث أبى سعيد المذكور فى باب الطيب للجمعة ، فإن فيه وأن يستن أى يدلك أسنانه بالسواك ، وأما الموصولة فأولها حديث أبى هريرة لولا أن أشق ، ومطابقته للترجمة من جهة اندراج الجمعة فى عموم كل صلاة ، وقال الزين بن المنير لما خصت الجمعة بطلب تحسين الظاهر من الغسل والتنظيف والتطيب ناسب ذلك تطييب الفم الذى هو محل الذكر والمناجاة ، وإزالة مايضر الملائكة وبنى آدم — وثانى الموصولة حديث أنس أكثرت* عليكم فى السواك ، قال ابن رشيد : مناسبته للذى قبله من جهة أن سبب منعه من إيجاب السواك واحتياجه إلى الاعتذار عن إكثاره عليهم فيه وجود المشقة ، ولا مشقة فى فعل ذلك فى يوم واحد وهو يوم الجمعة ، وثالث الموصولة حديث حذيفة ، ووجه مناسبته أنه شرع فى الليل لتجمل الباطن فيكون فى الجمعة أحرى لأنه شرع لها التجمل فى الباطن والظاهر ، اه . وقال العينى فى مناسبة الحديث الثانى مطابقته للترجمة من حيث أن الإكثار فى السواك الذى هو المبالغة فى الحث عليه يتناول فعله عند سائر الصلوات المكتوبة والجمعة أقواها لأنها يوم ازدحام ، فكما أن الاغتسال فيه مستحب لتنظيف البدن وإزالة الرائحة الكريهة دفعاً لأذاها عن الناس ، فكذلك تطهير النكهة ، بل هو أقوى على ما لايخفى ، وقد أبعد ابن رشيد فى توجيه المطابقة بين الحديث والترجمة

(*) قال الكرمانى : أى بالغت معكم فى أمر السواك وفى بعضها بصيغة مجهول الماضى أى من عندالله ، قال الجوهرى يقال فلان مكثور عليه اذا نفدما عنده ، اه . قلت: المعروف فى الروايات الأول والأكثر فى المبالغة الثانى ١٢ ز .

واستحسنه بعضهم حتى نقله فى كتابه فمن نظر فيه عرف وجه الاستبعاد فيه ، اه . واختار القسطلانى توجيه العينى إذ قال : ومطابقته للترجمة من جهة أن الإكثار فى السواك والحث عليه يتناول الفعل عند كل الصلوات ، والجمعة أولاها لأنه يوم ازدحام فشرع فيه تنظيف الفم تطييباً للنكهة الذى هو أقوى من الغسل على ما لا يخفى اه .

وقال العينى: فى الحديث الثالث مطابقته للترجمة من حيث أن قيامه ﷺ فى الليل يحتمل أن يكون للصلاة وهو الظاهر وكان يشوص فاه لأجل التنظيف ، وقد علم من زيادة اهتمامه بالجمعة فى التنظيف ، وكانت له مزية فضيلة ، وكان السواك مستحباً لكل صلاة ، فكانت الجمعة أولى بذلك خصوصاً لأنه يوم ازدحام من الناس ، وحضور من الملائكة ، فدلالته على مطابقته للترجمة من هذه الجهة وإن لم يكن صريحاً لأن الأمور الاعتبارية تراعى فى هذه المواضع ، اه . وقال القسطلانى وإذا كان السواك شرع ليلا لتجمل الباطن ، فللجمعة أحرى وأولى لمشروعية التجمل ظاهراً وباطناً ، اه . وقد رأيت أن توجيه الشيخ قدس سره ألطف من توجيه الشراح رحمهم الله تعالى ، ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف المفتقر إلى رحمته القصوى أن الإمام البخارى رضى الله عنه ذكر هذا الحديث إيماء إلى مسألة خلافية شهيرة وهى حكم السواك يوم الجمعة وغيره ، كما بسطت فى الأوجز والجملة : قال الموفق : أكثر أهل العلم يرون السواك سنة غير واجب ولا نعلم أحداً قال بوجوبه إلا إسحق وداود ، وكذا نقل عنهما الوجوب أبو حامد الاسفرائنى وغيره ، وحكى عن إسحق أنه إن تركه عمداً بطلت صلاته ، وقال ابن حزم : إنه سنة ولو أمكن لكل صلاة لكان أفضل وهو يوم الجمعة فرض لازم ، اه مختصراً . فلا يبعد عندى أن الإمام البخارى أشار بذكر هذا الحديث إلى عدم فرضيته فى الجمعة لأنه إذا لم يفرض فى التهجد مع شدة اهتمامه ﷺ به فيه ، فعدم فرضيته يوم الجمعة أظهر فتأمل ، ومع ذلك رأى المصنف شدة اهتمامه فى الجمعة كما يدل عليه ما أورد من الروايات فى الباب ، وذكره الترجمة الآتية بعد ذلك ١٢ .

(باب من(١) تسوّك بسواك غيره)

أورده هنا إشـــارة إلى أنه لا ينبغى له أن يترك الإستياك ، بل يتسوك ولو بسواك الغير ، نعم لابد أن يكون بإذنه ، ولو دلالة .

(باب الجمعة فى القرى(٢) والمدن(*))

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره فى مطابقة الحديث بالترجمة أوجه مما قاله العينى بقوله ، فكأنه يشير بحديث هذا الباب إلى جواز ذلك ، وإلى طهارة ريق بنى آدم اه . وأشار العينى بذلك إلى الاختلاف فى ذلك ، فقد حكى ابن العربى فى شرح الترمذى عن النخعى خلاف ذلك ، وأنت خبير بأنه لو كان غرض المصنف بيان طهارته لكان محله كتاب الطهارة ، فالأوجه ما أفاده الشيخ ، وقال الحافظ : وقد أورد الزين بن المنير على مطابقة الترجمة بأن تعيين(**) عائشة موضع الإستياك بالقطع ، وأجاب أن استعماله بعد أن مضغته واف بالمقصود ، وتعقب بأنه إطلاق فى موضع التقييد فينفى تقييد الغير بأن يكون ممن لا يعاف أثر فه ، ، إذ لولا ذلك ما غيرته عائشة ، ولا يقال لم يتقـــدم فيه استعمال ، لأن فى نفس الحديث يستن به ، اه ١٢ .

(٢) المسألة من أشهر المسائل الخلافية ، والمعروف على ألسنة الناس أن الحنفية لايجوزون الجمعة فى القرى بخلاف غيرهم ، وهذا من قلة النظر على مسالك الأئمة الأربعة ، والعجب من الحافظ إذ قال فى هـذه الترجمة إشارة إلى خلاف من خص الجمعة بالمدن دون القرى ، وهو مروى عن الحنفية ، وأسنده ابن أبى شيبة عن حذيفة وعلى وغيرهما اه . وظاهره أيضاً يوهم أن الحنفية متفردون بمنع الجمعة فى القرى ، وليس كذلك ، فإن المسألة إجماعية عند الأربعة فى أن الجمعة ليست

(*) بضم الدال وسكونها : جمع المدينة ١٢ ز .

(**) كذا فى الأصل ١٢ ز .

. . . .

كسائر الصلوات تقام فى كل المواضع ، بل لابد لها من نوع من المدنيـــة مع الاختلاف بينهم فى تفاصيل هذه المدنية ، كما بسطت فى الأوجز ، وإلى التفريق بين القرى مال الإمام البخارى أيضاً كما يدل عليه صنيعه فى ما يأتى فى باب من أين يؤتى الجمعة ، إذ ذكر فيه أثر عطاء : إذا كنت فى قرية جامعة إلخ ، فعلم أن القرى بعضها جامعة ، وبعضها غير جامعة ، وكذلك ذكره فعل أنس ، وحديث عائشة كلها يدل على ذلك وما سيأتى فى محله من أثر عطاء أوضح دليل للحنفية كما سيأتى ، وقد قال إمام دار الهجرة فى الموطأ : إذا نزل الإمام بقرية تجب فيها الجمعة والإمام مسافر ، فإن أهل تلك القرية وغيرهم يجمعون معه ، وإن جمع الإمام بقرية لاتجب فيها الجمعة فلا جمعة له ولا لأهل تلك القرية ، ولا لمن جمع معهم من غيرهم فعلم بذلك أن القرى على نوعين عند مالك وهو كذلك عند بقية الأئمة الأربعة ، وفى فتح القدير : القاطع للشغب أن قوله تعالى : « فاسعوا إلى ذكر الله » ليس على إطلاقه اتفاقا بين الأئمة الأربعة ، وقال أبو بكر الرازى : اتفق فقهاء الأمصار على أن الجمعة مخصوصة بموضع لايجوز فعلها فى غيره لأنهم مجتمعون على أنها لاتجوز فى البوادى ومناهل الأعراب ، وفى حجة الله البالغة لشيخ مشايخنا الدهلوى : اتفقت الأمة تلقياً معنوياً من غير تلق لفظ أنه يشترط فى الجمعة الجماعة ونوع من التمدن ، وكان النبى ﷺ وخلفاؤه رضى الله عنهم والأئمة المجتهدون ، يجمعون فى البلدان ، ولايؤاخذون أهل البدو ، بل ولا تقام فى عهدهم فى البدو ، ففهموا من ذلك قرناً بعد قرن وعصراً بعد عصر أنه يشترط لها الجماعة والتمدن إلى آخر ما بسط فى الأوجز ، وما اشتهر على الألسنة ويوهمه كلام الحافظ أيضاً أنها تصح عند الشافعية فى كل قرية ليس بصحيح ، ففروع الشافعية متضافرة على التفريق بين القرى ، ففى روضة المحتاجين : أما شروط صحتها فستة أشياء غير الشروط المعتبرة فى صحة الصلاة مطلقا ، ثم بسط هذه الستة ، وقال فيها : الثانى أن تكون بأبنية مجتمعة ولو من خشب أو قصب لأن الجمعة لم تقم فى عصر النبى ﷺ والخلفاء الراشدين إلا كذلك ، ولو تفرقت الأبنية بأن كان بين كل منزلين زيادة عن ثلثمائة ذراع لم تجب الجمعة

ماذا حكمها ؟ ترك تعيين الخبر لمكان(١) الاختلاف فيه ، وأورد فى الباب ما يستدل(٢) به كل من الفريقين ، ولنا أن النبي ﷺ لم (٣) يأمر أهل العوالى ولاغيرهم ممن كان من أطراف المدينة من أهل القرى مع أن(٤) الجمعة قد فرضت

إلا إن بلغ أهل دار أربعين كاملين ، انتهى مختصراً . ونحوه فى الأنوار ولفظه: وأن تكون (القرية) مجتمعة الدور والمنازل ، فإن تفرقت لم تجب الجمعة ، قال فى البحر :وحد القرب أن يكون بين منزل ومنزل دون ثلثمائة ذراع . انتهى مختصراً . وهكذا فى فروع الأربعة للجمعة شروط خاصة باعتبار الإستيطان والعدد وغيرهما لابد من رعايتها لمن أراد أداءها على مسلك إمام من الأئمة وينبغى أن يحترز من أن يأخذ شرطاً من شروط إمام واحد والآخر من آخر فيؤدى الجمعة على التلفيق ، فلا تصح عند أحد من الأئمة ١٢ .

(١) هذا أصل معروف مطرد من أصول التراجم ، وهو الأصل الخامس والثلاثون من الأصول المارة فى المقدمة ١٢ .

(٢) وهذا أصل آخر أيضاً معروف مطرد وهو الأصل الرابع ١٢ .

(٣) وهذا معروف ومعلوم قال الموفق: وجملته أن الجمعة إنما تجب بسبعة شرائط إلى أن قال السابع الإستيطان ، وهذا قول أكثر أهل العلم ثم قال بعد تعريف القرية : فأما أهل الخيام وبيوت الشعر والحركات فلا جمعة عليهم ، ولا تصح عنهم ، ولذلك كانت قبائل العرب حول المدينة ، فلم يقيموا جمعة ولا أمرهم بها النبي ﷺ ، ولو كان ذلك لم يخف ولم يترك نقله مع كثرته ، وعموم البلوى به ، اه . قلت بل نقل النص بعدم إقامتهم الجمعة فى أول حديث الباب ، وهو حديث الجواثى فإنه نص فى أنها لم تقم فى موضع قبل الجواثى ١٢ .

(٤) هذا هو المختار عند الجمهور ، جزم بذلك الشيخ أبو حامد والسيوطى فى الإتقان وضوء الشمعة والشيخ ابن حجر المكى فى شرح المنهاج والشوكانى فى النيل ، كذا فى الأوجز ، . قال شارح الإقناع الشافعى : وفرضت الجمعة والنبي ﷺ بمكة ولم يصلها حينئذ إما لأنه لم يكمل عددها أو لأن من شعارها الإظهار ، وكان النبي ﷺ

بمكة مستخفياً ، اه . قال البجيرمى قوله بمكة ، ولعل وقت فرضيتها كان ليلة الإسراء فراجعه م د ، وعورض هذا بقول الحافظ ابن حجر : دلت الأحاديث الصحيحة على أن الجمعة فرضت بالمدينة ، اه . وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة ، وكانوا أربعين ، وكان ذلك بأمر له ولمصعب بن عمير حين بعثه النبى ﷺ إلى المدينة ، وهذا يدل على أنها فرضت بمكة ، اه . عبد البر، انتهى ماقاله البجيرمى مختصراً ، وذكر الشيخ ابن القيم فى الهدى فصلا مستقلا فى مبدأ الجمعة ، وذكر فيه حديث أبى داود استغفار كعب لأسعد بن زرارة كلما سمع أذان الجمعة ، ثم قال : قال البيهقى محمد بن إسحق إذا ذكر سماعة من الرواية وكان الراوى ثقة استقام الإسناد وهذا حديث صحيح الإسناد ، اه . قال ابن القيم : قلت وهذا كان مبدأ الجمعة ، ثم قدم رسول الله ﷺ المدينة فأقام بقباء فى بنى عمرو بن عوف ، كما قاله ابن اسحق يوم الإثنين إلى يوم الخميس ثم خرج يوم الجمعة فأدركته الجمعة فى بنى سالم بن عوف فصلاها فى المسجد الذى فى بطن الوادى ، وكانت أول جمعة صلاها بالمدينة ، وذلك قبل تأسيس مسجده ، وكانت أول خطبة خطبها رسول الله ﷺ فيما بلغنى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن ، ونعوذ بالله أن نقول على رسول الله ﷺ ما لم يقل : إنه قام فيهم خطيباً ، فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال « أما بعد أيها الناس فقدموا لأنفسكم تعلمن والله ليصعقن أحدكم ثم ليدعن غنمه ليس لها راع ثم ليقولن له ربه ليس له ترجمان ولا حاجب يحجبه دونه ألم يأتك رسولى فبلغك وآتيتك مالا وأفضلت عليك فما قدمت لنفسك؟ فلينظرن يميناً وشمالا فلا يرى شيئاً ثم لينظرن قدامه ، فلا يرى غير جهنم ، فمن استطاع أن يتقى بوجهه من النار ولو بشق من تمرة فليفعل ، ومن لم يجد فبكلمة طيبة ، فإنها تجزى الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته » . قاله ابن إسحق ، انتهى مختصراً . إلا أنى ذكرت الخطبة بتمامها تنويها بشأنها فإنها أول خطبة خطبها رسول الله ﷺ من خطب الجمعة ، وما قال الشيخ ابن القيم من قيامه ﷺ فى قباء أربعة أيام فقط تأبى عنه روايات البخارى فإن فيها روايتين ، إحداهما أربعاً وعشرين ليلة ، كما تقدم فى أبواب المساجد ، والثانية أربعة عشرة كما فى أبواب

. . . .

الهجرة ، قال الحافظ: قوله أربعاً وعشرين كذا للمستملى والحموى وللباقين أربع عشرة وهو الصواب من هذا الوجه ، وكذا رواه أبو داود عن مسدد شيخ البخارى وقد اختلف فيه أهل السير ، اه .

قلت : والأوفق بالروايات رواية أربع وعشرين لأن أكثر الروايات على أنه ﷺ دخل قباء يوم الإثنين وخرج عنها يوم الجمعة ، وهذان لا يتفقان إلا على أربع وعشرين بعدم عد يومى الدخول والخروج ، ولا يتفقان على أربع عشرة بوجه من الوجوه ، وأجمل الكلام فى إثبات ذلك القطب الكنكوهى مصدر هذا اللامع فى رسالته أوثق العرى ، وبسط الكلام عليه صاحبه شيخ الهند قدس سره فى [أحسن القرى فى توضيح أوثق العرى] وقالا أقر بذلك القاضى الشوكانى فى النيل والنواب صديق حسن القنوجى فى العون ، والعلامة القسطلانى ، والحافظ ابن حجر فى شرحيهما على البخارى ، وبسط شيخ الهند فى الجواب عما أورد على ذلك واستدلا لذلك بأن الجمعة قد شرعت فى المدينة المنورة قبل مقدم النبى ﷺ إليها بأمره ﷺ كما صرحت بذلك الروايات ، وحكى شيخ الهند عن ابن شهاب فى ذلك لغزة ، فقال : قال وبه يلغز: أى صلاة مفروضة صلاها الناس قبل النبى ﷺ ؟ وبسط الكلام فى الدلائل على ذلك ، قلت : وههنا لغزة أخرى على مسلك المالكية خاصة وهى ما ذكره الدسوقى : شخص إن صلى إماماً صحت صلاته وصلاة مأموميه ، وإن صلى مأموماً فسدت صلاة الجميع ، اه .

قلت : واستدل أكثر الفقهاء فى فروعهم بهذه الروايات التى فيها صلاة أهل المدينة الجمعة قبل مقدم النبى ﷺ إليها ، فليت شعرى إن لم تفرض الجمعة كيف يصح استدلالهم بهذه الروايات على شروط الجمعة عندهم ؟ قال الموفق فى بحث اشتراط العدد : أما الأربعون ، فالمشهور فى المذهب أنه شرط لوجوب الجمعة وصحتها ، وقال ربيعة تنعقد باثنى عشر رجلا لما روى عن النبى ﷺ أنه كتب إلى مصعب ابن عمير بالمدينة فأمره أن يصلى الجمعة عند الزوال ركعتين ، فجمع مصعب بن عمير فى بيت سعد بن خيثمة باثنى عشر رجلا ، ولنا ماروى كعب بن مالك قال: أول من

فى مكة ، فليس ذلك إلا لأن الجمعة لم تكن واجبة ولا هى مجزية عنهم لو أقاموها وأما قرية(١) جوائى فيجب عليهم إثبات أنها كانت قرية ، ومما يدل على مرام

جمع بنا أسعد بن زرارة فى هزم النبيت الحديث، وفيه قلت له كم كنتم يومئذ؟ قال أربعون ، رواه أبو داود والأثرم ، انتهى مختصراً : ثم قال: ولا يشترط للجمعة المصر، واستدل لذلك أيضاً بما روى لكعب بن مالك أنه قال : أسعد بن زرارة أول من جمع بنا فى هزم النبيت ـــ الحديث ، ثم قال : ولا يشـــترط إقامتها فى البنيان ، ويجوز إقامتها فيما قاربه من الصحراء ، لأن مصعب بن عمير جمع بالأنصار فى هزم النبيت ، انتهى مختصراً . وذكر الحافظ فى التلخيص فى بحث اشتراط الأربعين حديث أبى داود المذكور أن أسعد بن زرارة أول من جمع بالمدينة ، وعزاه إلى ابن حبان وغيره ، وقال إسناده حسن ، وقال وروى الدارقطنى عن ابن عباس قال : أذن النبى ﷺ الجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع أن يجمع بمكة فكتب إلى مصعب ابن عمير الحديث ،وفيه قال فهو أول من جمع حتى قدم النبى ﷺ المدينة ، وجمع الحافظ بينهما بأن أسعد كان آمراً وكان مصعب إماماً ، اهـ . وذكر فى الدراية فى بيان ذكر العدد فى الجمعة حديث صلاة أســـعد بن زرارة وقال أخرجه أبو داود ورجاله ثقات ، والعجب منه رحمه الله أنه يميل إلى فرضية الجمعة بالمدينة ثم يستدل بهذه الروايات على الفروع فى مسائل الجمعة ١٢ .

(١) قد أجمل الشيخ قدس سره الكلام على هـذه الأبحاث الطويلة الذيول كدأبه الشريف فى هذا التقرير المنيف فإنه يوجز الكلام إتكالا على فهم الطالبين الذين كانوا أيضاً بحور العلم واكتفاء على ما بسط من الكلام فى الكوكب الدرى وأشار بذلك الشيخ إلى أول حديث الباب وهو مستدل الفريقين معاً ، أما من يقول بجواز الجمعة فى القرى مطلقاً سواء كانت صـــغيرة أو كبيرة يستدل على مرامه بإطلاق لفظ القرى عليها فى الروايات وأجاب عنه الفريق الآخر بأنه لا يتمشى فى الاستدلال لأن إطلاق القرية على المدن شائع فى النصوص ، قال السندى فى رواية وكيع قرية من قرى البحرين وهى تدل على الجواز فى القرى ، وفى المدن بالأولى ،

. . . .

لكن قد قيل كانت جواثى مدينة ، وإطلاق القرية على المدينة كان شائعاً فقد أطلق الله تعالى على مكة فى كتابه اسم قرية فى مواضع : منها قوله تعالى « لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » ، وقال تعالى « أشد قوة من قريتك التى أخرجتك » ، وغير ذلك ، اه . قلت : وهكذا كثر استعمال القرية على المدينة المنورة فى الأحاديث ، قال النبى ﷺ : أمرت بقرية تأكل القرى ، وقال ﷺ آخر قرية من قرى الإسلام خراباً المدينة ، وقال الشيخ فى البذل : قال ابن الأثير : القرية من المساكن والأبنية والضياع ، وقد تطلق على المدن ، وقال صاحب المطالع : القرية المدينة وكل مدينة قرية لاجتماع الناس فيها من قريت الماء فى الحوض ، اه .

واستدل القطب الكنكوهى قدس سره فى رسالته أوثق العرى بحديث الجواثى على مسلكه بوجهين : الأول أنه ﷺ لم يأمر أهل العوالى ومن حول المدينة بإقامة الجمعة إلى هذه المدة التى فتحت فيها جواثى ، وقد كثرت جماعة المسلمين فى هذا الزمان حوالى المدينة المنورة ، والثانى بأن جواثى كانت مدينة ، وحكى عن العينى قال : حكى ابن التين عن الشيخ أبى الحسن أنها مدينة ، وفى الصحاح للجوهرى والبلدان للزمخشرى : جواثى حصن بالبحرين ، وقال أبو عبيد البكرى : هى مدينة بالبحرين ، وقال امرىء القيس :

ورحنا كأنا من جواثى عشية تعالى النعاج بين عدل ومحقب

يريد كأنا من تجار جواثى لكثرة مامعهم من الصيد وأراد كثرة أمتعة تجار جواثى ، قلت كثرة الأمتعة تدل غالبا على كثرة التجار ، وكثرة التجارة تدل على أن جواثى مدينة قطعاً ، لأن القرية لا تكون فيها تجار كثيرون غالباً عادة ، اه . وسيأتى قريباً أن الحافظ أشار إلى كون ايلة بلدة بكونها ذات قلعة إذ قال : إنها كانت مدينة كبيرة ذات قلعة ، اه . وبسط الكلام على الاستدلال بذلك الحديث العلامة العينى فى شرح البخارى ، وما أورد عليه الحافظ ابن حجر أجاب عنه شيخ الهند فى أحسن القرى ، وقال شيخنا فى البذل : إن أهل جواثى إنما جمعوا بعد رجوع وفدهم إليهم ، كما قاله الحافظ فى الفتح : وقدومهم إنما كان بعد تحريم الخمر ، بل بعد فرضية الحج على ما يقتضيه رواية أحمد عن ابن عباس

. . . .

فى قصة وفد عبد القيس بذكر الحج وفرض الحج كان سنة ثمان على الأصح ، وعلى قول الواقدى : إن قدومهم كان سنة ثمان قبل فتح مكة ، وفى أثناء هذه المدة كان الإسلام قد انتشر فى أكثر القرى ، انتهى ما فى البذل ، وقال الحافظ فى الفتح: والذى تبين لنا أنه كان لعبد القيس وفادتان ، إحداهما قبل الفتح ، ولذا قالوا بيننا وبينك كفار مضر ، وكان ذلك قديماً إما فى سنة خمس أو قبلها ، وكانت قريتهم بالبحرين أول قرية أقيمت فيها الجمعة بعد المدينة ، وكان عدد الوفد الأول ثلاثة عشر رجلا وفيها سألوا عن الإيمان والأشربة ، وكان فيهم الأشج ، وثانيتهما كانت فى سنة الوفود ، وكان عددهم حينئذ أربعين رجلا ، كما فى حديث أبى حياة الصناحى الذى أخرجه ابن منــدة ، وكان فيهم الجارود العبدى ، وقد ذكر ابن إسحق قصته ، وأنه كان نصرانياً فأسلم وحسن إسلامه ، ويؤيد التعدد ما أخرجه ابن حبان من وجه آخر أن النبى ﷺ قال لهم : مالى أرى ألوانكم تغيرت ، ففيه إشعار بأنه ﷺ كان رآهم قبل ذلك ، انتهى مختصراً ، وقال صاحب الخميس : وقدم وفد عبد القيس سنة عشر ، وهى قبيلة كبيرة يسكنون البحرين ، وقدم فى هذا الوفد الجارود بن عمرو كان نصرانياً ، اه ، ولم يذكر الوفادة الأخرى ، وجزم الشيخ ابن القيم فى الهدى بوفادتهم سنة تسع فقط ، ولم يذكر أيضاً الوفادة الأخرى ، وإليه يشير صنيع البخارى إذ ذكرها فى ذيل الوفود ، والحق ما قال الحافظ إن لهم وفادتين إلا أن قوله فى سنة خمس أو قبلها وإن وافقه فى ذلك العينى أيضــاً لكنه غريب جداً والعجب من الحافظ أنه ذكر فى الفتح هكذا تأييداً لمسلكه ، وقال فى الإصابة : قال الواقدى : كان قدوم الأشج ومن معه سنة عشر من الهجرة ، وقال غيره إن قدومه كان سنة ثمان قبل فتح مكة ، اه .

وبسط فى ترجمة صحار بن العباس قصة هذا الوفد مفصلا ، وفيها : فخرج النبى ﷺ فى الليلة التى قدموا فى صبيحتها فقال : ليأتين ركب من المشرق ولم يكرهوا على الإسلام ، قال : وكان قدومهم عام الفتح ، وشخص النبى ﷺ إلى مكة ففتحها اه . والظاهر عندى أن القدمة الأولى كانت فى سنة ثمان من الهجرة قبل فتح مكة ، وهو الذى

. . . .

أتذكر من تقرير والدى نور الله مرقده عند درس البخارى ، وبه جزم القاضى عياض كما فى الزرقانى على المواهب إذ قال : جزم القاضى عياض بأن قدومهم كان سنة ثمان قبل فتح مكة ، تبع فيه الواقدى ، اه . وهذا يخالف ما تقدم قريباً عن الإصابة عن الواقدى ، لكن حكى الحافظ فيه ذلك عن غير الواقدى أن إسلامه كان سنة ثمان قبل الفتح ، قلت : ويؤيد ذلك أيضاً ما ذكر الحافظ فى الإصابة فى ترجمة رسيم العبدى ، وهو أحد الوافدين فيهم ، برواية ابن أبى شيبة وأحمد عن ابن الرسيم عن أبيه قال : وفدنا على النبى ﷺ فنهانا عن الظروف ثم رجعنا إليه فى العام الثانى فقال : اشربوا فيما شئتم ، الحديث . وقال صاحب الفيض إن أهل السير صرحوا بأن هذا الوفد قد حضر المدينة مرتين : مرة فى السنة السادسة ، ولعلها واقعة تلك السنة ، وأخرى فى الثامنة ، وقدر فى نفسك أنه كم تكون البلاد دخل فيها الإسلام فى تلك المدة ؟ ثم يقول الراوى : إن الجمعة فيهم كانت أول جمعة بعد جمعة رسول الله ﷺ ، فلو كانت الجمعات تقام فى القرى الصغيرة ، وفى العشرين والأربعين من الرجال كما قالوا كيف جعلها أول جمعة ؟ ألم تكن فى تلك المدة قرية أسلم من أهلها عشرون نفساً ، فهذا من القرائن الدالة على أن لا جمعة فى القرى ، اه . وما حكى عن مولانا الأنور نور الله مرقده أن القدمة الثانية كانت فى الثامنة يخالف أهل السير كلهم ، فإنهم جزموا بقدومهم فى سنة الوفود ، وبه جزم الشيخ ابن القيم والحافظ كما تقدم قريباً فى كلامهما ، وفيها ذكر وفدهم ابن هشام إذ قال : أولا : ذكر سنة تسع وتسميتها سنة الوفود ، وذكر فى جملتها ، قال ابن إسحق : وقدم على رسول الله ﷺ الجارود بن عمرو أخو عبد القيس فذكر قصة إسلامه ، وتقدم أيضـــاً كلام الحافظ أن الجارود قدم فى الوفد الثانى ، فالظاهر بملاحظة هذه الأقاويل كلها أن لهم وفادتين لا محالة : الأولى قبل الفتح سنة ثمان ، ولذا قالوا فيها حال بيننا وبينك كفار مضر ، قال الكرمانى : مضر بضم الميم وفتح الضاد المعجمة غير منصرف ، وهو مضر بن نزار ابن معد بن عدنان ، ويقال له مضر الحمراء ، ولأخيه ربيعة الفرس لأنهما لما اقتسما الميراث أعطى مضر الذهب ، وربيعة الخيل ، وكفار مضر كانوا بين ربيعة

الحنفية قوله : كنا نتناوب(١) الجمعة مع أنه لو كانت واجبة لم يكن

والمدينة ، ولا يمكنهم الوصول إلى المدينة إلا عليهم ، وكانوا يخافون منهم إلا فى الأشهر الحرم ، اهـ . والوفادة الثانية كانت عام الوفود كما جزم به عامة أهل السير ، وبسط القسطلانى فى المواهب ، والزرقانى فى شرحه فقالا : كان عدد الوفد الأول ثلاثة عشر رجلا كما رواه البيهقى وغيره ، وقيل كانوا أربعة عشر راكباً كما جزم به القرطبى والنووى ، ثم ذكر الزرقانى أسماءهم ، ثم قال : وثانيتهما كانت فى سنة الوفود ، وكان عددهم حينئذ أربعين رجلا ، قال الحافظ : سمى منهم فى جملة أخبار زيادة على الأربعة العشرة السابقة : مطر أخو الزراع إلى آخر ما بسط الزرقانى من أسمائهم ١٢ .

(١) هذه إشارة إلى حديث عائشة رضى الله عنها الآتى قريباً فى باب من أين تؤتى الجمعة ، ولفظه عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان الناس يتناوبون الجمعة من منازلهم والعوالى ، الحديث أشار إليـــه الشيخ قدس سره باللفظ المذكور اختصاراً ورواية بالمعنى ، قال الحافظ فى الفتح : قوله ينتابون الجمعة أى يحضرونها نوبا ، والانتياب افتعال من النوبة ، وفى رواية : يتناوبون ، اهـ . قال القسطلانى : فى قوله ينتابون بفتح المثناة التحتية ، وسكون النون ، وفتح المثناة الفوقية ، يفتعلون من النوبة ، أى يحضرونها نوبا ، وفى رواية : يتناوبون ، اهـ . قال الحافظ : قال القرطبى : فيه رد على الكوفيين حيث لم يوجبوا الجمعة على من كان خارج المصر كذا قال ، وفيه نظر ، لأنه لو كان واجبا على أهل العوالى ما تناوبوا ، ولكانوا يحضرون جميعا ، انتهى ما فى الفتح ، وكذا قال القسطلانى بدون النسبة إلى القرطبى والحافظ إذ قال : واستدل به على أن الجمعة تجب على من كان خارج المصر ، وهو يرد على الكوفيين حيث قالوا بعدم الوجوب ، وأجيب بأنه لو كان واجبا على أهل العوالى ما تناوبوا ولكانوا يحضرون جميعا ، اهـ . وقال السندى لا دلالة فى الحديث على وجوب الإتيان من مقدار العوالى ، كيف ولو وجد لما تناوبوا بل حضروا جميعا فضلا عن الدلالة على التحديد بمقدار العوالى ، بمعنى أن الذى يؤتى منه هو مقدار

للتناوب[1] معنى ، وقد ثبت أيضاً[2] أنهم لم يكونوا يجمعون ثمة ، فليس ذلك إلا لعدم وجوبها على هؤلاء ، ثم حد[3] القرية أن يكون فيه خمسة آلاف من بين المسلمين والكافرين والنساء والصبيان .

العوالى فقط ، وهو المطلوب فى الترجمة ، فلا دلالة للحديث على الترجمة ، ثم العوالى مختلفة قربا وبعداً ، فلو سلم الدلالة فأى مقـــدار يؤخذ للتحديد ؟ فالإشكال بوجوه ، اه ١٢ :

(١) وبذلك رد الحافظ على القرطبي ، وتبعه القسطلانى فى ذلك كما تقدم قريبا من كلاميهما ١٢ .

(٢) وهو نص حديث جوائى المذكور ، وقد تقدم الجزم بذلك عن غير واحد من أئمة الفقه والحديث فقد تقدم قريبا عن المغنى أنه قال : ولذلك كانت قبائل العرب حول المدينة فلم يقيموا جمعة ولا أمرهم بها النبى ﷺ ، ولو كان ذلك لم يخف ولم يترك نقله مع كثرته وعموم البلوى ، اه . وهكذا قال غير واحد من السلف ١٢ .

(٣) ذكره الشيخ قدس سره تسهيلا لطالبيه للإفتاء فإنهم كانوا ممن يعض بالنواجذ على افتاء الشيخ قدس سره وإلا فأنت خبير بأنه ليس تعريفاً جامعاً للقرية ، وقد بسط الشيخ قدس سره الكلام على ذلك بنفسه فى [الكوكب الدرى] أشد البسط ، ولذا اكتفى ههنا بالإشارات ، وقال فى الكوكب : اعلم أن مسألة الجمعة قد اختلفت فيها أقوال علمائنا فى أنها تتأدى فى بلادنا هذه أم لا ؟ وهل يجوز أداؤها فى القرى أم لا؟ إلى أن قال: وأما ما قال بعضهم شرطه المصر فمسلم ، لكنهم اختلفوا فيما يتحقق به المصرية ، فقيل ما فيه أمير يقيم الحدود ، وقيل ما فيه أربعة آلاف رجل ، إلى غير ذلك ، وليس هذا كله تحديداً له بل إشارة إلى تعينه وتقريب له إلى الأذهان ، وحاصله إدارة الأمر على رأى أهل كل زمان فى عدهم المعمورة مصراً فما هو مصر فى عرفهم جازت الجمعة فيه ، إلى آخر ما بسط من أقوال الفقهاء فى ذلك فارجع

قوله (ورزيق[1] عامل) الخ يعني بذلك أنه حين كونه أميراً على أيلة كان يسكن وادي[2] القرى ويزرع فيها

إليه لو شئت تفصيل كلام الشيخ قدس سره ، ولا ريب أن مدار القرية الكبيرة التي يقال لها في لساننا [قصبة] على العرف ، قال صاحب الفيض: باب الجمعة في القرى : لم يترجم لهذه المسألة إلا البخاري وأبو داود ، والقرية والمصر من الأشياء العرفية التي لا تكاد تنضط ولذا ترك الفقهاء تعريف المصر على العرف ، كما ذكره في البدائع ، وفي هامشه عن سفيان الثوري : المصر الجامع ما يعده الناس مصراً عند ذكر الأمصار المطلقة ، كذا في البدائع ، اهـ ١٢ .

(١) قال الكرماني : رزيق بضم الراء ، ثم فتح الزاي ، وسكون التحتانية ، وبالقاف ، ابن حكيم بضم المهملة ، وفتح الكاف ، وإسكان التحتانية ، الأيلي منسوبا إلى أيلة التي كان والياً عليها ، وهو بفتح الهمزة ، والتحتانية الساكنة ، بلدة معروفة في طرف الشام على ساحل البحر ، بينها وبين المدينة خمس عشرة مرحلة ، اهـ . وقال الحافظ : رزيق بتقديم الراء على الزاي ، والتصغير في اسمه واسم أبيه في روايتنا ، وهذا هو المشهور في غيرها ، وقيل بتقديم الزاي ، وبالتصغير فيه دون أبيه ، وأيلة بلدة معروفة في طريق الشام بين المدينة ومصر على ساحل القلزم ، وكان رزيق أميراً عليها من قبل عمر بن عبد العزيز ، اهـ ١٢ .

(٢) فيه سبقة قلم كما يظهر لهذا العبد الضعيف ، فإن وادي القرى ليست أرض الزراعة لرزيق بل هي محل إقامة الزهري إذ ذاك ، والمعنى أن الزهري كان إذ ذاك بوادي القرى حين كتب إليه رزيق من أرض زراعته ، فإن وادي القرى موضع معروف من أعمال المدينة ، قال صاحب المعجم في الوادي : هو واد بين المدينة والشام من أعمال المدينة ، كثير القرى ، فتحها النبي ﷺ سنة سبع عنوة ، ثم صولحوا على الجزية ، قال أحمد بن جابر : في سنة سبع لما فرغ النبي ﷺ من خيبر توجه إلى وادي القرى فدعا أهلها إلى الإسلام فامتنعوا وقاتلوه ، ففتحها عنوة وغنم ،

فسأل الزهرى[1] عن إقامة الجمعة فى وادى القرى فرخصه فيها وأنت تعلم أن ذلك لا يستلزم أن يكون وادى القرى

أموالها وترك النخل والأرض فى أيدى اليهود ، وعاملهم على نحو ما عامل عليه أهل خيبر ، وهى الآن مضافة إلى عمل المدينة ، وكان فتحها فى جمادى الآخرة سنة سبع ، انتهى مختصراً ، وقال صاحب التيسير : وتبعه شيخ الإسلام فى شرحيهما ، [نوشت رزيق بسوى ابن شهاب زهرى ، ومن با ابن شهاب بودم درين روز بوادى قرى كه از أعمال مدينة مطهرة است] ، اه . وقال الحافظ قوله وأنا أسمع هو قول : يونس ، والجملة حالية ، وقوله يأمره حالة أخرى ، وقوله يخبر حال من فاعل يأمر ، والمكتوب هو الحديث ، والمسموع المأمور به ، قاله الكرمانى ، والذى يظهر أن المكتوب هو عين المسموع ، وهو الأمر والحديث معاً ، وفى قوله كتب تجوز ، وكان ابن شهاب أملاه على كاتبه ، فسمعه يونس منه ، ويحتمل أن يكون الزهرى كتبه بخطه وقرأه بلفظه ، فيكون فيه حذف تقديره : فكتب ابن شهاب وقرأه وأنا أسمع ، اه . وبالثانى جزم صاحب التيسير إذ قال : [ونوشت رزيق وخواند نوشته راو حال آنكه من مى شنيدم] اه . فعلم منه أن يونس كان مع الزهرى فى وادى القرى إذ كتب الزهرى بذلك ١٢ .

(١) بذلك جزم جميع الشراح وتبعهم الشيخ قدس سره ، قال الكرمانى : قوله أجمع : أى أقضى صلاة الجمعة فى الأرض التى كان مشغولا بزراعتها والعمل فيها ، لا فى أيلة إذ هى كانت بلدة لم يحتج إلى السؤال عن التجميع فيها ، اه . وقال الحافظ قوله : أجمع أى أصلى بمن معى الجمعة ، والذى يظهر أن الأرض التى كان يزرعها من أعمال أيلة ولم يسأل عن أيلة نفسها لأنها كانت مدينة كبيرة ذات قلعة ، وهى الآن خراب ينزل بها الحاج المصرى ، ووجه ما احتج به على التجميع من قوله ﷺ كلكم راع أن على من كان أميراً إقامة الأحكام الشرعية ، والجمعة منها ، وكان رزيق عاملا على الطائفة التى ذكرها ، وكان عليه أن يراعى حقوقهم ، ومن جملتها إقامة الجمعة ، اه . قلت : ولا مانع من أن يكون السؤال والجواب

قرية[1] ولا عرصة وصحراء بل يدل على خلاف ذلك قوله : وفيها جماعة من السودان ، فإن الجماعة لا تكاد تسكن إلا فى دور وبيوت ، ولو سلم أنها كانت قرية

كلاهما متعلقين بالتجميع فى أيلة فإنه أيضاً كان مختلفا فيه بينهم، ففى الأوجز برواية ابن أبى شيبة عن الحسن أنه سأل على أهل أيلة جمعة ، قال : لا ، وعن ابن عون قال : كان أبو المليح عاملا على الأيلة . فكان إذا أتت الجمعة جمع منها اهـ ، وبنحو الشرح الذى اختاره الكرمانى والحافظ فى أثر رزيق شرحه العلامة العينى أيضاً ، وتبعهم من جاء بعدهم من الشراح والمشايخ ، ولم يقع فى خاطر هذا العبد المبتلى بالسيئات هذا الشرح أصلا ، وأنا من قديم الزمان فى غاية العجب فى أن هؤلاء الجهابذة الكرام كيف حملوا أثر الإمامين الجليلين رزيق والزهرى على معنى يبعد السؤال عنه عن شأن رزيق ، وأبعد منه جواب الزهرى واستدلاله على ذلك بالحديث المرفوع الذى لا تعلق له بتلك المسألة أصلا ، فما يظهر لهذا المعترف بالتقصيرات إن كان صوابا ـ وهو كذلك إن شاء الله ـ فمن فضل الله ورحمته، وإن كان خطأ . فهو الجدير بشأن هذا العاصى : أن سؤال رزيق ليس عن قضاء الجمعة بأرض الزراعة أصلا ، بل سؤاله كان عن شهوده وحضوره الجمعة بأيلة ، لكونه والياً عليها ، ولذا ذكر الراوى قوله : وكان رزيق والياً على أيلة وأجاب الزهرى بأنه ينبغى له شهود لأن الجمعة وإن لم تكن واجبة على رزيق لكونه فى القرى إلا أنه لما كان والياً على أهل أيله فهو مسئول عنهم لو وقع فيهم شىء من النزاع وغيره لكثرة الناس ، وقد تقع المخاصمات فى الزحمات كثيرة ، واستدل على ذلك الزهرى بقوله ﷺ كلكم راع ومسئول عن رعيته ، والعجب أنهم سيفسرون الأثر الآتى قريباً فى باب من أين تؤتى الجمعة كان أنس أحياناً يجمع وأحياناً لا يجمع ، بقولهم أى يحضر البصرة للجمعة أحياناً ، ولا يحضرها أحياناً ، فأى مانع لهم لهذا المعنى فى هذا الأثر؟ قال الكرمانى : جمع القوم تجميعاً أى شهدوا الجمعة وقضوا الصلاة فيها ، اهـ ١٢ .

(١) قال العينى : قال بعضهم فى الحديث إقامة الجمعة فى القرى خلافا لمن شرط

فلعلها(١) من فناء أيلة ، ولو سلم عدمه فهذا اجتهاد من الزهرى لا يجب تسليمه ، وأما الرواية فليس فيها تعرض إلا لما ثبت وجوبه ، وأما(٢) ما لم يثبت وجوبه

لها المدن ، قلت : لا دليل على ذلك أصلا ، لأنه إن كان يدعى بذلك بنفس الحديث المتصل فلا يقوم به حجة ولا يتم وإن كان يدعى بكتاب ابن شهاب يأمر فيه لرزيق بأن جمع فلا يتم به حجة أيضاً ، لأنه من أين علم أنه أمر بذلك ، سواء كان فى قرية أو مدينة فإن قال رزيق كان عاملا على أرض يعملها وكان فيها جماعة من السودان وغيرهم وليس هذا إلا قرية فلا يتم به استدلاله أيضاً لأن الموضع المذكور صار حكمه حكم المدينة بوجود المتولى عليهم من جهة الإمام ، وقد قلنا فيما مضى إن الإمام إذا بعث إلى قرية نائبا لإقامة الأحكام تصير مصراً ، على أن إمامه لا يرى قول الصحابى حجة فكيف بقول التابعى ، اه ١٢ .

(١) وإليه ميل الحافظ إذ قال : والذى يظهر أن الأرض التى كان يزرعها من أعمال أيلة ، اه .

(٢) قال السندى : قوله : « كلكم راع » أى على من كان أميراً إقامة الأحكام الشرعية وإجراؤها فى رعيته ، والجمعة منها ، كذا قرروا وجه الاستدلال ، وفيه بحث لأن كون الجمعة منها فى الجملة لا يفيد كونها منها بالنظر إلى خصوص المكان هو محل النزاع ، اه . وفى تقرير مولانا حسين على قوله : كتب ابن شهاب الخ إن كان المراد جوازه فى أيلة فلا كلام فيه ، وإن كان المراد جواز الجمعة فى الأرض التى فيها رزيق فمنعه بأنه لا يفهم من الحديث الذى أخرجه الزهرى هذه المسئلة ، واستناده ودليله غير تام ، اه . قلت : وأيضاً الزهرى تابعى فكيف يكون استنباطه حجة على تابعى آخر ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : على أيلة أى كان أميراً عليها ، فكان يصلى الجمعة فيها لكونها مدينة ثم خرج مرة إلى وادى * القرى

(*) بل إلى أرض الزراعة كما تقدم ١٢ ز .

فليس فيه شيء من الرعاية .

قوله : (من جاء منكم الجمعة فليغتسل) دلالته على الترجمة (١)

لرؤية زراعته التي كان عملها فيها ، فكان هناك حتى أدركته الجمعة ، وكان هناك أبيات متعددة لم يكن مدينة ، فكتب إلى ابن شهاب ، فأمره ابن شهاب بإقامة الجمعة هناك، وقال : إنها واجبة هناك فصلها بالناس ولا تتركها لأنك إمامهم والإمام راع مسئول عن رعيته فلا تقصر عن حقهم ، وهو إقامة الجمعة لهم : ولم يبين ابن شهاب أو لم ينقل الراوي سبب وجوبها عليهم ماهو ؟ اه . قلت : وغاية ما في الباب أن مسلك الزهري إقامة الجمعة في القرى ، لجمهور الصحابة والتابعين على خلافه كما بسطت الآثار في ذلك في الأوجز ، وهذا كله إذا لم تكن أرض رزيق من فناء أيلة ، فإن كانت من فنائها فلا إيراد بالأثر على الحنفية أصلا، بل كان الأثر حجة لهم في جواز الجمعة في فناء المصر ، كما ذكره الشيخ قدس سره احتمالا ، وتقدمت الإشارة إلى ذلك في كلام الحافظ إذ قال : الذي يظهر أنها كانت من أعمال أيلة ١٢ .

(١) اعلم أولاً أن الإمام البخاري ترجم على هذه الأحاديث بلفظ الاستفهام بباب : هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم ؟ قال الحافظ : يدخل في قوله : «وغيرهم» العبد ، والمسافر ، والمعذور ، وكأنه استعمل الاستفهام في الترجمة للاحتمال الواقع في حديث أبي هريرة : «حق على كل مسلم أن يغتسل فإنه شامل للجميع ، والتقييد في حديث ابن عمر « بمن جاء منكم » يخرج من لم يجيء ، والتقييد في حديث أبي سعيد «بالمحتلم» يخرج الصبيان ، والتقييد في النهي عن منع النساء بالليل يخرج الجمعة ، وعرف بهذا وجه إيراد هذه الأحاديث في هذه الترجمة وقوله: قال ابن عمر: إنما الغسل الخ: قد تقرر أن الآثار التي يوردها البخاري في التراجم تدل على اختيار ما تضمنته عنده ، فهذا مصير منه أن الغسل للجمعة لا يشرع إلا لمن وجبت عليه الجمعة ، اه . وهذا أصل مطرد معروف من أصول تراجمه ، وهو الأصل الأربعون ، وإذا عرفت ذلك فما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، وإليه تقدمت الإشارة في كلام الحافظ ، وقال العيني في حديث ابن عمر : هذا مطابقته

عند أصحاب المفهوم ظاهرة ، وكذلك دلالة قوله : واجب(١) على كل محتلم ، وأما

للترجمة من حيث المفهوم لأن منطوقه عدم وجوب الغسل على من لم يجيء الجمعة ، ومن لم يجيء لم يشهدها ، ونبه به أيضاً على أن مراده بالاستفهام الحكم بعدم الوجوب على من يشهد ، اهـ . قلت : وما ذكره العلامة العيني من المنطوق الأوجه فيه أن يقال : إن المنطوق وجوب الغسل على من يجيء ، ولأجل الاختلاف في هذه الروايات من المنطوق والمفهوم اختلفت أقوال الشافعية في ذلك ، قال النووي : يقال في الجمع بين الأحاديث : إن الغسل يستحب لكل مريد الجمعة ، ومتأكد في حق الذكور أكثر من النساء ، لأنه في حقهن قريب من الطيب ، ومتأكد في حق البالغين أكثر من الصبيان : ومذهبنا المشهور أنه يستحب لكل مريد لها ، وفي وجه لأصحابنا يستحب للذكور خاصة ، وفي وجه يستحب لمن يلزمه الجمعة ، دون النساء والصبيان والعبيد والمسافرين ، ووجه يستحب لكل أحد سواء أراد حضور الجمعة أم لا ، فغسل العيد يستحب لكل أحد ، والصحيح الأول ، اهـ . وفي الدر المختار : وسن لصلاة جمعة ولصلاة عيد هو الصحيح ، ولو اغتسل بعد الجمعة لا يعتبر إجماعاً ، قال ابن عابدين : قوله : هو الصحيح ، أي كونه للصلاة هو الصحيح ، وهو ظاهر الرواية ، وهو قول أبي يوسف ، وقال الحسن بن زياد : هو لليوم ، ونسب إلى محمد ، وأثر الخلاف فيمن لا جمعة عليه وفيمن أحدث بعد الغسل وصلى بالوضوء ، نال الفضل عند الحسن ، لا عند الثاني ، وكذا منْ اغتسل قبل الفجر وصلى به نال عند الثاني ، لا عند الحسن ، إلى آخر ما بسط من البحث .

(١) وهذا أيضاً واضح ، وبه ذكر المطابقة العيني إذ قال : مطابقته للترجمة من حيث المفهوم لأن مفهومه عدم وجوب الغسل على كل من لم يحتلم ، ومن لم يحتلم ممن لا يشهد الجمعة ، اهـ . وتبعه القسطلاني إذ قال : مفهومه عدم وجوب الغسل على من لم يحتلم ، ومن لم يحتلم لا يشهد الجمعة ، اهـ .

من لم يذهب(١) إلى اعتباره فدلالته على عدم الوجوب بحيث أن الأمر لما لم يتناولهم بقي غير مضاف إليهم فلا يثبت الوجوب لعدم نص موجب ، لا لأن النص دال على عدم الوجوب .

قوله : (في كل سبعة أيام يوماً) دل إيراده هذا الحديث(٢) في هذا الباب على أن المراد باليوم ههنا هو يوم الجمعة لكونه يوم عبادة لا أي يوم كان .

---

(١) هذا من فقاهة الشيخ قدس سره فإن الاحتجاج بالمفهوم مختلف فيه عند الأئمة الأربعة، فأشار الشيخ بالاستدلال على مسلك من لم يأخذ بالمفهوم ، ويستنبط ذلك من كلام السندي أيضاً إذ قال : حق على كل مسلم أي مكلف فإنه المتبادر في موضع التكليف فخرج الصبي ، وبلفظ التذكير خرجت المرأة ، فإن قلت كثيراً ما يجيء هذا اللفظ شاملا للنساء أيضاً ، قلت : هو على خلاف الأصل ، والأصل مراعاة التذكير ، وهو يكفي في الاستدلال على عدم الوجوب لأن الوجوب يحتاج إلى دليل ، اه . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي نور الله مرقده قوله : باب هل على من لا يشهد الجمعة ، غرضه إثبات أن الغسل لصلاة الجمعة لا ليومها ، اعلم أن النساء والصبيان لا غسل عليهم وإن حضرت إلى الجمعة ، أما الصبيان فلعدم توجه الخطاب إليهم ، وأما النساء فإنهن يقمن على حدة ، اه . كذا أفاد ، وفيه أن علة الغسل ، وهي إزالة الرائحة الكريهة باقية في حقهما ، فتأمل ١٢ .

(٢) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله تعالى قوله : في كل سبعة أيام، أي لا على التعيين أي يوم كان ، ويدخل في عمومه يوم الجمعة ، اه . وعلى هذا يكون الاستدلال من الأصل الخامس ، وعلى ما أفاده والدي نور الله مرقده يكون من الأصل الثالث والعشرين ، وكلاهما أصلان مطردان من أصول التراجم كما تقدم في المقدمة ، وقال الحافظ في الفتح ، قوله : في حديث أبي هريرة فسكت ثم قال : فاعل سكت هو النبي ﷺ ، فقد أورده المصنف في ذكر بني إسرائيل من وجه آخر عن وهيب بهذا الإسناد دون قوله : فسكت ، ثم قال : ويؤكد كونه مرفوعاً

قوله : (يعنيه قول رسول الله ﷺ) وإنما كان عمر لا يقـــدم(١)

رواية مجاهد عن طاوس المقتصرة على الحديث الثاني ، ولهذه النكتة أورده بعده فقال : ورواه أبان بن صالح إلى آخره ، وهذا التعليق عن مجاهد وصله البيهقي عن أبان ، والطحاوي من وجه آخر عن طاوس ، وقوله : في كل سبعة أيام يوماً هكذا أبهم في هذه الطريق ، وقد عينه جابر في حديثه عند النسائي بلفظ : « الغسل واجب على كل مسلم في كل أسبوع يوماً وهو يوم الجمعة » ، وصححه ابن خزيمة ، ولسعيد ابن منصور وأبي بكر بن أبي شيبة من حديث البراء مرفوعاً ، ولفظه «إن من الحق على المسلم أن يغتسل يوم الجمعة » الحديث ، ونحوه للطحاوي عن رجل من الصحابة أنصاري مرفوعاً ، انتهى مختصراً . وعلى هـــذا يكون هذا من الأصل السادس والخمسين ، وقال العيني : مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله كل مسلم لأن المراد من كل مسلم هو المسلم المحتلم لأن الأحاديث الواردة في هذا الباب يفسر بعضها بعضاً ، وقد مر في الحديث السابق على كل محتلم ، إلى آخر ما بسطه فكأنه جعله من الأصل الحادي والثلاثين ١٢ .

(١) والقصة في ذلك معروفة ، قال الحافظ في الفتح : قوله كانت امرأة لعمر ، هي : عاتكة بنت زيد سماها الزهري فيما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه قال : « كانت عاتكة بنت زيد عند عمر بن الخطاب وكانت تشهد الصلاة في المسجد ، وكان عمر رضي الله عنه يقول لها : والله إنك لتعلمين أني ما أحب هذا ، قالت : والله لا أنتهي حتى تنهاني ، قال : فلقد طعن عمر وإنها لفي المسجد » كذا ذكره مرسلا ، ووصله عبد الأعلى عن معمر بذكر سالم عن أبيه لكن أبهم المرأة ، أخرجه أحمد عنه ، وسماها أحمد من وجه آخر عن سالم قال : كان عمر رضي الله عنه رجلا غيوراً وكان إذا خرج إلى الصلاة اتبعته عاتكة ، الحديث ، وهو مرسل أيضاً ، وعرف من هذا أن قوله في حديث الباب فقيل لها لم تخرجين الخ . أن قائل ذلك كله هو عمر رضي الله عنه ، ولا مانع أن يعبر عن نفسه بقوله : إن عمر الخ ، فيكون

على النهى لأدب[1] الحـــديث ، وإلا فقد كان له أن ينهى عن ذلك لما علم

من باب التجريد أو الالتفات ، ويحتمل أن تكون المخاطبة دارت بينها وبين ابن عمر رضى الله عنه أيضاً ، لأن الحديث مشهور من روايته ، ولا مانع أن يعبر عن نفسه بقيل لها إلى آخره ، اهـ . وقال أيضاً فى الإصابة فى ترجمة عاتكة بنت زيد ابن عمرو بن نفيل العدوية أخت سعيد بن زيد أحد العشرة المبشرة ، كانت من المهاجرات تزوجها عبد الله بن أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وكانت حسناء جميلة فأولع بها ، وشغلته عن مغازيه ، فأمره أبوه بطلاقها ، ثم عزم عليه أبوه فطلقها فتبعتها نفسه ، فرق له أبوه وأذن له فارتجعها ، ثم لما كان حصار الطائف أصابه سهم فيه هلاكه ، فمات بالمدينة ، فرثته بأبيات ، ثم تزوجها زيد بن الخطاب على ما قيل ، فاستشهد باليمامة ، ثم تزوجها عمر رضى الله عنه فاستشهد ، ثم تزوجها الزبير رضى الله عنه فاستشهد ، ويقال إن علياً رضى الله عنه خطبها فقالت إنى لأضن بك عن القتل ، وذكر أبو عمر فى التمهيد أن عمر رضى الله عنه لما خطبها شرطت عليه أن لا يضربها ، ولا يمنعها من الحق ، ولا من الصلاة فى المسجد النبوى ، ثم شرطت ذلك على الزبير ، فتحيل عليها أن كمن لها لما خرجت إلى صلاة العشاء فلما مرت به ضرب على عجيزتها ، فلما رجعت قالت : إنا لله ، فسد الناس ، فلم تخرج بعده ، وأخرج ابن منده عن سالم أن عاتكة كانت تحت عمر رضى الله عنه فكانت تكثر الاختلاف إلى المسجد وكان عمر رضى الله عنه يكره ذلك ، فقيل لها فى ذلك فقالت : ما كنت تاركة إلا أن يمنعنى ، فكأنه كره أن يمنعها فتزوجها رجل بعد عمر فكان يمنعها ، قلت لسالم من هو ؟ قال الزبير بن العوام ، اهـ . قلت : وعلم من هذا كله أنه يحتمل أن يكون المانع لعمر رضى الله عنه اشتراطها عدم المنع عند النكاح أيضاً ، والأوجه هو التحاشى عن صورة المعارضة بقول سيد ولد آدم ، والاشتراط أيضاً يكون لأجل ذلك ١٢ .

(١) وهذا من دأبهم المعروف أنهم يتحاشون جداً عن صورة المقابلة بقوله ﷺ ، وقصة ابن عمر رضى الله عنه مع ولده معروفة إذ روى حديث : ائذنوا

من(١) إشارات النبی ﷺ جواز النهی ،

النساء إلى المساجد فقال ابن له : والله لا نأذن لهن فيتخذنه دغلا ،فسبه سباً شديداً ولم يكلمه حتى مات ، أخرجها أبو داود ، والمشكاة برواية أحمد ، ومسلم . وحكى القارى عن الإمام أبى يوسف حين روى أنه ﷺ كان يحب الدباء ، فقال رجل أنا ما أحبه ، فسلّ السيف أبو يوسف وقال : جدد الإيمان وإلا لأقتلنك ونظائرها كثيرة فى أحوال السلف رضى الله عنهم وأرضاهم ١٢ .

(١) كقوله ﷺ : «صلاة المرأة فى بيتها أفضل من صلاتها فى حجرتها ، وصلاتها فى مخدعها أفضل من صلاتها فى بيتها » رواه أبو داود ، قال ميرك : وسكت عليه هو والمنذرى ، وقال ابن حجر : بإسناد على شرط مسلم ، قاله القارى ، وأخرج أيضاً عن أبى هريرة مرفوعاً : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ، ولكن ليخرجن وهن تفلات » وعن ابن عمر رضى الله عنه مرفوعاً : « لا تمنعوا نساءكم المساجد ، وبيوتهن خير لهن » قلت : وقال النبى ﷺ : « إن المرأة تقبل فى صورة شيطان وتدبر فى صورة شيطان» الحديث ، رواه مسلم ، وقال النبى ﷺ : « المرأة عورة ، فإذا خرجت استشرفها الشيطان » رواه الترمذى ، وقال النبى ﷺ لأم سلمة وميمونة رضى الله عنها إذ قالتا لابن أم مكتوم هو أعمى لا يبصرنا : « أفعمياوان أنتما ، ألستما تبصرانه ؟ » رواه أحمد وأبو دواد وغيرهما ، كما فى المشكاة ، والروايات فى البـــاب كثيرة ، وقال أيضاً قال ابن الهمام : قد صح أنه ﷺ قال : «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » والعلماء خصوه بأمور منصوص عليها ، ومقيسة ، فمن الأول ما صح أنه ﷺ قال : « أيما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد معنا العشاء » وكونه ليلا ، فى بعض الطرق فى مسلم : «لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد إلا بالليل » ومن الثانى حسن الملابس ومزاحمة الرجال لأن إخراج الطيب لتحريك الداعية ، فلما فقد الآن منهن هـذا لأنهن يتكلفن للخروج ما لم يكنّ عليه فى المنزل منعن مطلقاً ، لا يقال هـذا نسخ بالتعليل ، لأنا نقول : المنع حينئذ ثبت بالعمومات المانعة من الفتن ، أو هو من

ولعله لم يخش(١) عليها من الفتنة ما يوجب عليه النهى عن خروجها إليه.

قوله : (فلا تقل حى على الصلاة) أى أولا ، بل(٢) قدم قولك : الصـــلاة فى البيوت ، ثم قل : حى على الصلاة ، وليس المراد أن لاتقول الحيعلة مطلقا .

باب الإطلاق بشرط فيزول بزواله كانتهاء الحكم بانتهاء علته ، وقد قالت عائشة فى الصحيح : « لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدثت النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بنى إسرائيل» ،على أن فيه مارواه ابن عبدالبر فى التمهيد عن عائشة ترفعه : أيها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر فى المساجد ، فإن بنى اسرائيل لم يلعنوا. حتى لبس نساءهم الزينة وتبخترن فى المساجد ، وبالنظر إلى التعليل المذكور منعت غير المتزينة أيضاً لغلبة الفساق ليلا وإن كان النص يبيحه لأن الفساق فى زماننا أكثر انتشارهم وتعرضهم بالليل ، بخلاف الصبح ، فإن الغالب نومهم فى وقته ، بل عمم المتأخرون المنع للعجائز والشواب فى الصلوات كلها لغلبة الفساد فى سائر الأوقات انتهى كلام ابن الهمام ، وقال القارى : قال النووى فى شرح مسلم : النهى عن منعهن عن الخروج محمول على كراهة التنزيه ، قال البيهقى : وبه قال كافة العلماء . قال ابن حجر : وقضية كلام النووى فى تحقيقه ، والزركشى فى أحكام المساجد أنه حيث كان فى خروجهن اختلاط بالرجال فى المسجد أو طريقه ، أو قويت خشيته الفتنة عليهن لتزينهن وتبرجهن حرم عليهن الخروج ، وعلى الحليل الإذن لهن ووجب على الإمام أو نائبه منعهن من ذلك ، قال ويؤيد خبر الشيخين عن عائشة : لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء ، الحديث ، وخبر البيهقى عن ابن مسعود : نهى النساء عن الخروج إلا عجوزاً فى منقلها أى ثياب بذلتها ، وهذا من الصحابى فى حكم المرفوع فيخص به عموم النفى ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) وهذا واضح من حالها رضى الله عنها كما تقدم قريبا من أن زوجها الزبير لما ضرب اليد على عجزها امتنعت عن الخروج ١٢ .

(٢) هذا من الشيخ قدس سره لأثر ابن عباس رضى الله عنه وتأويل له إلى

(باب[1] من أين تؤتى الجمعة وعلى من تجب لقول الله تعالى)

موافقة الجمهور، وإلى ذلك مال النووى كما تقدم فى هامش باب هل يصلى الإمام بمن حضر؟ من كلام الحافظ، إذ قال: وكلام النووى يدل على أنها تزاد إما فى أثنائه وإما بعده، لا أنها بدل من حى على الصلاة، وبوب عليه ابن خزيمة، وتبعه ابن حبان، ثم المحب الطبرى حذف على الصلاة فى يوم المطر، انتهى ملخصاً مما تقدم فى هامش الباب المذكور، وتقدم أيضاً شيء من الكلام على ذلك فى هامش باب الكلام فى الأذان، وقال السندى: قوله إن الجمعة عزمة، قال المحقق ابن حجر استشكله الإسماعيلى فقال: لا إخاله صحيحاً فإن أكثر الروايات بلفظ إنها عزمة، أى كلمة المؤذن وهى حى على الصلاة لأنها دعاء إلى الصلاة تقتضى لسامعه الإجابة، ولو كان المعنى الجمعة عزمة لكانت العزيمة لا تزول بترك بقية الأذان، اه. قال: والذى يظهر أنه لم يترك بقية الأذان، وإنما أبدل قول حى على الصلاة بقوله: صلوا فى بيوتكم، والمراد بقوله: إن الجمعة عزمة أى فلو تركت المؤذن يقول على الصلاة لبادر من سمعه إلى المجيء فى المطر فيشق عليهم، فأمرته أن يقول صلوا فى بيوتكم ليعلموا أن المطر من الأعذار التى تصير العزيمة رخصة، اه ١٢.

(١) هذا من أشهر المسائل الاختلافية، وهى وجوب الجمعة على من هو خارج المصر، قال الخرقى: تجب الجمعة على من بينه وبين الجامع فرسخ، قال الموفق: هذا فى حق غير أهل المصر، أما أهل المصر فيلزمهم الجمعة بعدوا أو قربوا، قال أحمد أما أهل المصر فلابد لهم من شهودها سمعوا النداء أو لم يسمعوا، أما غير أهل المصر فمن كان بينه وبين الجامع فرسخ فما دونه فعليه الجمعة، روى نحو هذا عن سعيد بن المسيب، وهو قول مالك والليث، وروى عن عبد الله بن عمرو قال: الجمعة على من سمع النداء، وهذا قول الشافعى وإسحق، لما روى عن عبد الله بن عمرو أن النبى ﷺ قال: الجمعة على من سمع النداء، رواه أبو داود، والأشبه أنه من كلام عبد الله بن عمرو، وروى عن ابن عمر، وأبى هريرة، وأنس، والحسن،

. . . .

وعكرمة ، والأوزاعى وغيرهم أنهم قالوا : الجمعة على من آواه الليل إلى أهله ، لما روى أبو هريرة أن النبى ﷺ قال : «الجمعة على من آواه الليل إلى أهله» ، وهو حديث غير صحيح ، قال : أحمد بن الحسن ، ذكرت هذا الحديث لأحمد بن حنبل فغضب وقال : استغفر ربك .. استغفر ربك ، وإنما فعل أحمد هذا لأنه لم ير الحديث شيئاً لحال إسناده إنتهى مختصراً . إلى آخر ما بسط من الدلائل ، وقال القسطلانى : قالت الشافعية : إنما تجب على من يبلغه النداء ، وحكاه الترمذى عن أحمد لحديث : «الجمعة على من سمع النداء» رواه أبو داود بإسناد ضعيف ، لكن ذكر له البيهقى شاهداً بإسناد جيد ، والمراد به من سمع نداء بلد الجمعة ، فمن كان فى قرية لا يلزم أهلها إقامة الجمعة لزمته إن كان بحيث يسمع النداء من صيت على الأرض من طرف قريته الذى يلى بلد الجمعة ، مع اعتدال السمع ، وهدوء الأصوات ، وسكون الرياح ، وليس المراد من الحديث أن الوجوب يتعلق بنفس السماع ، وإلا لسقطت عن الأصم ، وإنما هو متعلق بمحل السماع ، وقال المالكية : على من بينه وبين المنار ثلاثة أميال ، أما من هو فى البلد فتجب عليه ولو كان من المنازل على ستة أميال ، وقال آخرون : تجب على من آواه الليل إلى أهله ، رواه الترمذى والبيهقى وضعفاه ، إنتهى مختصراً . قلت : وآثار الصحابة فى تلك المسألة مختلفة جداً ، بسطت فى الأوجز ، وقال الدردير : فى شروط صحة الجمعة أن تكون فى جامع مبنى ببناء معتاد لأهل البلد ، فلا تصح فيما بنى بما هو أدنى من بناء أهل البلد ، ويشترط أيضاً أن يكون داخل البلد ، أو قريباً منها بالعرف ، قال الدسوقى : قوله : أو قريباً منها أى بحيث ينعكس عليه دخانها ، وحدد بعضهم بأربعين ذراعاً ، أو باعاً ، فلو كان بعيداً عنها لا تصح فيه ما لم يكن بُنى أولاً قريباً منها فتهدم ما بينه وبينها من البنيان وصار بعيداً ، فلو كان كذلك فلا يضر بُعده ، ثم قال : الدردير بعد ذكر الشروط الخمسة لصحة الجمعة : وشروط وجوبها أيضاً خمسة ، فذكر فيها المتوطن ببلدها وإن كان بقرية بعيدة عن بلدها بكفرسخ من المنار الذى

. . . .

فی طرف البلد ، وأدخلت الكاف ثلث المیل لا أكثر ، قال الدسوقی : قوله لا أكثر أی فإذا كان متوطناً فی قریة نائیة عن بلد الجمعة بأربعة أمیال ، أو بثلاثة أمیال ونصف فلا یجب السعی إلیها ، إنتهی مختصراً . وفی الدر المختار ویشترط لصحتها سبعة أشیاء ، الأول المصر أو فناؤه ، بكسر الفاء ، وهو ما حوله اتصل به أو لا لأجل مصالحه كدفن الموتی وركض الخیل ، والمختار للفتوی تقدیره بفرسخ ، قال ابن عابدین : اعلم أن بعض المحققین أهل الترجیح أطلق الفناء عن تقدیره بمسافة ، وكذا محرر المذهب الإمام محمد ، وبعضهم قدره بها ، وجملة أقوالهم فی تقدیره ثمانیة أقوال أو تسعة : غلوة ، میل ، میلان ، ثلاثة ، فرسخ ، فرسخان ، ثلاثة ، سماع الصوت ، سماع الأذان ، والتعریف أحسن من التحدید لأنه لا یوجد ذلك فی كل مصر ، وإنما هو بحسب كبر المصر وصغره إلی آخر ما بسط فی الأشكال فی التحدید ، ثم قال صاحب الدر : ویشترط لافتراضها تسعة تختص بها إقامة بمصر ، وأما المنفصل عنه فإن كان یسمع النداء تجب علیه عند محمد ، وبه یفتی ، كذا فی الملتقی ، وقدمنا عن الولوالجیة تقدیره بفرسخ ، ورجح فی البحر عوده لبیته بلا كلفة ، قال : ابن عابدین : قوله رجحه فی البحر ، واستحسنه صاحب البدائع ، وصحح فی مواهب الرحمن قول أبی یوسف بوجوبها علی من كان داخل حد الإقامة ، أی الذی من فارقه یصیر مسافراً ، وهو ظاهر المتون إلی آخر ما بسطه ، وقال الشیخ قدس سره فی الكوكب ، فی قوله : أن نشهد الجمعة من قباء ، لم یكن أمره إیاهم بذلك للوجوب أو لوجوب الجمعة علیهم لما ورد فی الروایات عن هؤلاء أنهم قالوا : كنا نتناوب إلی غیر ذلك من الألفاظ ، وأدنی التناوب فی أداء ما یجب علی أنفسهم بل كان أمرهم بذلك لیشهدوا جماعات المسلمین ، ویعلموا نوائبهم وما یذكر فی الخطبة من المواعظ والأحكام ، ولذلك تری الترمذی ترجم بقوله : « باب ما جاء من كم یؤتی إلی الجمعة » ، ولم یقل « باب ما جاء من كم یجب أن یؤتی إلی الجمعة » ولذلك اختلفوا فی أقوالهم فی تحدید ذلك ، فقال بعضهم : الجمعة علی

يعنى أن الإتيان الواجب[١] لقول الله تعالى ، وكذا الوجوب المستفاد من تلك الآية لمن هو ؟ وماذا حده ؟ فالجارّ والمجرور متعلقان بالإتيان والوجوب ، ثم قوله : (فى قرية جامعة دال على[٢] أن الجمعة ليست فى القرى) ، وقوله : وكان أنس رضى الله عنه فى قصره .

من آواه الليل إلى آخر ما بسطه ، وأنت ترى تبويب الإمام البخارى قريب من تبويب الترمذى ١٢ .

(١) لله در الشيخ قدس سره ما أجاد فى توجيه العبارة إشارة إلى أن الآية حجة لكلا القولين ، وهذا أجود من صنيع العلامة العينى إذ جعله مقتصراً على الثانى فقط إذ قال : قوله لقوله تعالى متعلق بقوله تجب ، وأراد بإيراده بعض هذه الآية الكريمة الإشارة إلى وجوب الجمعة ، وهذا لاخلاف فيه ، ولكن الخلاف فى من تجب عليه ، فكأنه ذكر الترجمة بالاستفهام لهذا المعنى ، اه . وقال : الحافظ : يعنى أن الآية ليست صريحة فى وجوب بيان الحكم المذكور ، فلذلك أتى فى الترجمة بصيغة الاستفهام ، والذى ذهب إليه الجمهور أنها تجب على من سمع النداء ، أو كان فى قوة السامع ، سواء كان داخل البلد أو خارجه ، اه . قلت : وتقدم البسط فى ذلك قريباً ١٢ .

(٢) وهذا الذى أفاده الشيخ ، لامراء فى ذلك ، يدل عليه لفظ البخارى بلفظ إذا كنت فى قرية جامعة ، وهذا نص فى أن القرى على نوعين ، وأصرح من ذلك أثر عطاء بتمامه ، قال الحافظ : قوله قال عطاء وصله عبد الرزاق عن ابن جريج ، وقوله : سمعت النداء أو لم تسمعه يعنى إذا كنت داخل البلد ، وبهذا صرح أحمد ، ونقل النووى أنه لاخلاف فيه ، وزاد عبد الرزاق فى هذا الأثر عن ابن جريج ، قلت لعطاء : ما القرية الجامعة ؟ قال : ذات الجماعة ، والأمير ، والقاضى ، والدور المجتمعة الآخذ بعضها ببعض مثل جدّة ، اه . وقال العينى : وهذا الذى ذكره حد

معناه(١) أنه كان فی فناء البصرة ، فكان يحضر البصرة أحياناً ولا يحضرها أحياناً بل يقيم الجمعة حيث هو ، وإنما جاز له ذلك لكونه فی فناء(٢) البصرة وأما إن لم يكن قصره من فنائها

المدينة أطلق عليها اسم القرية كما فی قوله تعالی : « علی رجل من القريتين عظيم وهما مكة والطائف ، وبهذا قال أصحابنا الحنفية ، اه ‌.

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره فی معناه من الاحتمالين ، أحد الاحتمالين اللذين حكاهما الشيخ محمد حسن المكی فی تقريره كما سيأتی فی كلامه مفصلا، والاحتمالان اللذان حكاهما الشيخ المكی كلاهما مستنبطان من كلام الحافظ إذ قال : قوله وكان أنس الخ وصله مسدد فی مسنده الكبير عن أبی عوانة عن حميد بهذا ، وقوله : يجمع أی يصلی بمن معه الجمعة ، أو يشهد الجمعة بجامع البصرة ، وقوله : وهو أی القصر، والزاوية ، موضع بظاهر البصرة معروف ، كانت فيه وقعة كبيرة بين الحجاج وابن الأشعث ، قال أبو عبيد البكری : هو بكسر الواو موضع دان من البصرة ، وقوله : علی فرسخين أی من البصرة ، وهذا وصله ابن أبی شيبة من وجه آخر عن أنس أنه كان يشهد الجمعة من الزاوية ، وهی علی فرسخين من البصرة ، وهذا يرد علی من زعم أن الزاوية موضع بالمدينة النبوية ، اه ‌. وأنت خبير بأن الاحتمال الأول فی كلام الحافظ ، وهو قوله : يصلی الجمعة بمن معه تأبی عنه ترجمة البخاری ، فتأمل ، وما أفاده الشيخ قدس سره من الاحتمالين كلاهما يوافقان الترجمة ، ويمكن تأويل كلام الشيخ إلی كلام الحافظ أيضاً لكن ما أفاده الشيخ أوضح كما تری ١٢ ‌.

(٢) ويؤيد ذلك ما سيأتی فی باب إذا فاته العيد أمر أنس مولاه بالزاوية فجمع أهله وبنيه وصلی كصلاة أهل المصر لكنه ليس بنص فی ذلك ، فإنه يحتمل أن يكون مسلك أنس فی العيد كمسلك البخاری أن يصلی العيد النساء ومن كان فی البيوت والقری ١٢ ‌.

فمعناه(١) أنه كان يحضر الجمعة فى البصرة أحياناً ولا يحضرها أحياناً ، بل يصلى الظهر حيث هو فى قصره ، وذلك لعدم وجوب الجمعة ، نعم إذا حضرها أجزأته عن الظهر .

قوله : (كنا نبكر للجمعة الخ) إيراده(٢) هذه الرواية ههنا بعد تصريحه فى الترجمة

---

(١) وقال مولانا الشيخ محمد حسن المكى فى تقريره ، قوله : أحياناً يجمع أى يأتى إلى جامع البصرة فيصلى الجمعة فيها ، وأحياناً لا يجمع أى لا يأتى إلى جامع البصرة فلا يصلى الجمعة فيها ، أو معناه أحياناً يصلى الجمعة فى قصره وأحياناً لا يصلى الجمعة فى قصره ، قال ومراد البخارى المعنى الأول دون الثانى ، اهـ . قلت : وذلك لأن تبويب البخارى بلفظ من أين تؤتى الجمعة يوافق المعنى الأول دون المعنى الثانى ، ثم كتب الشيخ محمد حسن فى هامش تقريره فاعلم أن الجمعة ليست بواجبة فى القرى عندنا ، خلافا للشافعى ، فإن قيل الجمعة لا يجوز أصلا فكيف صلاها أنس رضى الله عنه فى قصره فى الزاوية ؟ قلنا : جواز الجمعة فى القرى كان مذهب أنس على خلاف مذهبنا ، وكذا على خلاف مذهب الشافعى ، وهو وجوبها فى القرى ، ثم الحديث ساكت من أنه صلى الظهر فى قصره ، أو صلى الجمعة فى قصره ، فإن كان الأول ثبت مذهبنا ، وهو عدم وجوب الجمعة ، وإن كان الثانى ثبت مذهب الشافعى ، وهو وجوبها فى القرى ، اهـ . وهذا من غاية سماحة الشيخ قدس سره رعاية لمذهب الشافعية ، وإلا فظاهر أثر أنس يوافق الحنفية قطعاً كما يدل عليه تبويب البخارى من أين تؤتى الجمعة وإلا فإن كان أنس رضى الله عنه يصلى الجمعة فى قصره لا يصح إيراد الإمام البخارى هذا الأثر فى هذا الباب فإن معناه قطعاً أن أنس رضى الله عنه قد يحضر الجمعة فى البصرة تحصيلا لمزيد الأجر والمثوبة ، وقد لا يحضر لعدم وجوبها فى القرى ، وهذا واضح ، وخال عن الإيرادات التى أشار إليها الشيخ المكى فى كلامه ١٢ .

(٢) اعلم أولا أن فى وقت الجمعة خلافا معروفاً ، وترجم البخارى بباب وقت الجمعة إذا زالت الشمس ، قال الحافظ : جزم بهذه المسئلة مع وقوع الخلاف فيها

. . . .

لضعف دليل المخالف عنده ، اه . قلت : وهذا أصل معروف مطرد من أصول التراجم المذكورة فى المقدمة ، وهذا هو الأصل السادس والأربعون ، والخلاف فى ذلك شهير للإمام أحمد ، قال النووى : قال مالك وأبو حنيفة والشافعى وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم : لا تجوز الجمعة إلا بعد زوال الشمس ، ولم يخالف فى هذا إلا أحمد بن حنبل وإسحق فجوزاها قبل الزوال ، قال القاضى : وروى فى هذا أشياء من الصحابة لا يصح منها شىء إلا ما عليه الجمهور ، وحمل الجمهور هذه الأحاديث على المبالغة فى تعجيلها وأنهم كانوا يؤخرون الغداء والقيلولة فى هذا اليوم إلى ما بعد صلاة الجمعة لأنهم ندبوا إلى التبكير بها ، اه . وقال الحافظ : أغرب ابن العربى فنقل الإجماع على أنها لا تجب حتى تزول الشمس إلا ما روى عن أحمد أنه إن صلاها قبل الزوال أجزأ ، اه . قال الحافظ : وقد نقل ابن قدامة وغيره عن جماعة من السلف ، ثم بسط الكلام على ذلك ، وقال الموفق : المستحب إقامة الجمعة بعد الزوال لأن النبى ﷺ كان يفعل ذلك ، قال سلمة بن الأكوع : كنا نجمع مع النبى ﷺ إذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفىء ، متفق عليه ، وعن أنس أن النبى ﷺ كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس ، أخرجه البخارى ، ولأن فيه خروجاً من الخلاف ، فإن علماء الأمة اتفقوا على أن ما بعد الزوال وقت الجمعة ، وإنما الخلاف فيما قبله ، اه . ثم قال : وإن صلوا قبل الزوال فى الساعة السادسة أجزأهم ، وظاهر كلام الخرقى أنه لا تجوز قبل السادسة ، وروى عن ابن مسعود وجابر وسعيد ومعاوية أنهم صلوها قبل الزوال ، وقال القاضى وأصحابه : يجوز فعلها فى وقت صلاة العيد ، وروى ذلك عبد الله عن أبيه قال : نذهب إلى أنها كصلاة العيد ، وقال مجاهد : ما كان للناس عيد إلا فى أول النهار ، وقال عطاء : كل عيد حين يمتد الضحى الجمعة والأضحى والفطر ، لما روى عن ابن مسعود أنه قال : ما كان عيد إلا فى أول النهار ، ولقد كان رسول الله ﷺ

بأن وقت الجمعة إنما هو بعد الزوال تنصيص منه بأن التبكير[١] ههنا بمعنى الإسراع والتعجيل[٢] لا بمعنى السير[٣] فى البكرة ، وأن القيلولة أريد هنا بها قضاؤه

يصلى بنا الجمعة فى ظل الحطيم ، رواه ابن البخترى فى أماليه بإسناده ، وروى عن ابن مسعود ومعاوية أنهما صليا الجمعة ضحى وقالا إنا عجلنا خشية الحر عليكم إلى آخر ما بسط من الكلام فى الجواز قبل الزوال ، والاستحباب بعد الزوال ، وتعقب الحافظان ابن حجر والعينى على هذه الآثار الدالة على الجواز قبل الزوال ١٢ .

(١) قال الحافظ تحت حديث أنس أن النبى ﷺ كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس ، فيه إشعار بمواظبته ﷺ على صلاة الجمعة إذا زالت الشمس ، وأما رواية حميد التى بعد هذا عن أنس : كنا نبكر بالجمعة ونقيل بعد الجمعة ، فظاهره أنهم كانوا يصلون الجمعة باكر النهار لكن طريق الجمع أولى من دعوى التعارض ، وقد تقرر أن التبكير يطلق على فعل الشىء فى أول وقته أو تقديمه على غيره ، وهو المراد ههنا ، والمعنى أنهم كانوا يبدؤن الصلاة قبل القيلولة بخلاف ما جرت به عادتهم فى صلاة الظهر فى الحر فإنهم كانوا يقيلون ثم يصلون ، ولهذه النكتة أورد البخارى طريق حميد عن أنس عقب طريق عثمان عنه ، وسيأتى فى الترجمة التى بعد هذه التعبير بالتبكير ، والمراد به الصلاة فى أول الوقت ، وهو يؤيد ما قلنا ، قال الزين ابن المنير فى الحاشية : فسر البخارى حديث أنس الثانى بحديث أنس الأول ، إشارة منه إلى أنه لا تعارض بينهما ، اهـ ١٢ .

(٢) كما فى حديث أنس الآتى فى الباب الآتى : كان النبى ﷺ إذا اشتد البرد بكر فى الصلاة ، الحديث ، فهل ترى أحداً استدل به على جواز صلاة الظهر قبل الزوال ١٢ .

(٣) قال العينى : ظاهر الحديث أنهم كانوا يصلون الجمعة باكر النهار ، وليس له تطابق بالترجمة ، لكن قالوا ليس المراد منه التبكير الذى هو أول النهار لأن التبكير يطلق أيضاً على فعل الشىء فى أول وقته وهو المراد ههنا ، قال الكرمانى :

وما ينوب منابه[١] من نوم النهار فإن القيلولة وإن كانت حقيقة فيما هو نوم نصف النهار إلا أن أحداً إذا نام قبله بقليل أو بعده بقليل فإنه ليس لنومه اسم على حدة لقيامه مقام قيلولته ، فلا يطلق عليه إلا القيلولة مع أنه يمكن أن يكون تشبيها[٢] ،

التبكير لا يراد به أول النهار باتفاق الأئمة ، وقال الجوهري : كل من بادر إلى الشيء فقد بكر إليه أي وقت كان ، يقال بكروا لصلاة المغرب ، وبهذا يحصل التطابق بين الترجمة والحديث ، انتهى مختصراً .

(١) فقد أطلق النبي ﷺ على السحور الغداء في حديث العرباض بن سارية قال : دعاني رسول الله ﷺ إلى السحور في رمضان فقال : هلم إلى الغداء المبارك ، وترجم عليه أبو داود « باب من سمى السحور غداء » قال ابن العربي في شرح الترمذي قيل : إنما سمي السحور غداء لمجاورته الغداة ، وهذا ضعيف ، وإنما سمي به لأنه بدل منه ، وقد يسمى الشيء باسم بدله ، اه . وقال الحافظ استدل به لأحمد على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال ، وترجم عليه ابن أبي شيبة « باب من كان يقول الجمعة أول النهار » وأورد فيه حديث سهل وحديث أنس ، يعني الآتيتين في آخر كتاب الجمعة ، وتعقب بأنه لا دلالة فيه على أنهم كانوا يصلون الجمعة قبل الزوال ، بل فيه أنهم كانوا يتشاغلون عن الغداء والقائلة بالتهيؤ للجمعة ، بل ادعى ابن المنير أنه يؤخذ منه أن الجمعة تكون بعد الزوال لأن العادة في القائلة أن تكون قبل الزوال فأخبر الصحابي أنهم كانوا يشتغلون بالتهيؤ للجمعة عن القائلة ويؤخذ ويؤخرون القائلة حتى تكون بعد الجمعة ، انتهى مختصراً ١٢ .

(٢) قال السندي : قوله : نبكر كأنه أشار بذكر هذا الحديث السابق إلى أن التبكير محمول على الصلاة أول الوقت ، لا على الصلاة أول النهار ، توفيقاً بين الأدلة ، نعم قد يقال القيلولة هي الاستراحة نصف النهار فكيف يصح هذا الحمل ، أجيب بأنه يفوتهم بسبب التبكير الاستراحة المعتادة لهم نصف النهار فيأتون ببدلها بعد الجمعة وإن لم يكن ذلك البدل باسم القيلولة إلا مجازاً ، اه ١٢ .

وأيضاً فإن قولهم كنا نبكر بالجمعة ليس تصريحاً على أنهم كانوا يصلون الجمعة أيضاً بالبكرة فإنه لم يذكر فيه إلا [١] حضورهم تلك الساعة ، وأما أن صلاتهم هذه الساعة فلا .

(باب إذا اشتدّ الحر [٢] يوم الجمعة)

---

(١) لله در الشيخ ما ألطف هذا التوجيه ، والمعنى أنهم لما كانوا يبكرون بالذهاب إلى الجمعة ولا يجدون لذلك وقت القيلولة فيقيلون بعد الجمعة ، وقد أخرج ابن ماجة عن سمرة بن جندب أن رسول الله ﷺ ضرب مثل الجمعة فى التبكير ، كناحر البدنة ، كناحر البقرة ، كناحر الشاة ، حتى ذكر الدجاجة ، فهذا التبكير هو المراد فى حديث كنا نبكر بالجمعة ، وقد كثرت الروايات فى تلك الساعات كما تقدم فى البخارى أيضاً فى « باب فضل الجمعة » وسيأتى أيضاً فى باب الاستماع إلى الخطبة ، وأخرج أبو داود من حديث على يقول : إذا كان يوم الجمعة عدت الشياطين براياتها وتغدوا الملائكة فتجلس على باب المسجد فيكتبون الرجل من ساعة والرجل من ساعتين ، الحديث ، وأخرج أيضاً من حديث أوس بن أوس مرفوعاً من غسل واغتسل وبكر وابتكر الحديث ، فهذه الروايات وأمثالها صريحة فى أن المراد بالتبكير المبادرة فى الذهاب إلى الجمعة لا أداؤها بكرة ١٢ .

(٢) لم يجزم الإمام البخارى بالحكم فى الترجمة لاختلاف العلماء فى ذلك عندى لكن يظهر ميله فى ذلك من الروايات الواردة فى الباب من أنه مال إلى التفريق فى البرد والحر ، فعدم الجزم فى الترجمة عندى من الأصل الخامس والثلاثين من أصول التراجم ، وما يظهر من ميله فى المسألة هو الأصل الأربعون ، ومال ابن المنير إلى أن عدم الجزم فى الترجمة من الأصل الثامن والستين ، إذ قال الحافظ : قال الزين بن المنير : نحا البخارى إلى مشروعية الإبراد بالجمعة ولم يبت الحكم بذلك لأن قوله يعنى الجمعة يحتمل أن يكون قول التابعى مما فهمه ، ويحتمل أن يكون من نقله ، فرجح عنده إلحاقها بالظهر لأنها إما ظهر أو زيادة ، أو بدل

هذا تنصيص منه على أن الجمعة لا تخالف الظهر فى استحباب الإبراد عند شدة الحر وهذا هو مختار الإمام(١) رحمه الله تعالى .

عن الظهر ، وأيد ذلك قول أمير البصرة لأنس يوم الجمعة كيف كان النبی ﷺ يصلى الظهر ، وجواب أنس من غير إنكار ذلك ، اه . وقال العينى : جواب إذا محذوف ، تقديره باب إذا اشتد الحر يوم الجمعة أبرد بها، وإنما لم يجزم بالحكم لكونه لم يتيقن أن قوله يعنى الجمعة من كلام التابعى ، أو من كلام من دونه لأن قول أنس كان النبی ﷺ إذا اشتد البرد بكر بالصلاة ، وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة مطلق يتناول الظهر والجمعة كما أن قوله فى رواية حميد عنه «كنا نبكر بالجمعة» مطلق يتناول شدة الحر وشدة البرد ، ثم قال العينى بعد ذكر اختلاف الروايات عن أنس: ويحصل الائتلاف بين هذه الروايات بأن نقول : الأصل فى الظهر التبكير عند اشتداد البرد ، والإبراد عند اشتداد الحر ، كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة ، والأصل فى الجمعة التبكير لأن يوم الجمعة يوم اجتماع الناس وازدحامهم فإن أخرت يشق عليهم ، اه ١٢ .

(١) فى الدر المختار وجمعة كظهر أصلا واستحبابا فى الزمانين لأنها خلفه ، قال ابن عابدين : قوله أصلا أى من جهة أصل الوقت : وما وقع فى آخره من الخلاف ، وقوله : استحباباً فى الزمانين أى الشتاء والصيف ، لكن جزم فى الأشباه من فن الأحكام أنه لا يسن له الإبراد ، وفى جامع الفتاوى لقارى الهداية قيل إنه مشروع لأنها تؤدى فى وقت الظهر وتقوم مقامه ، وقال الجمهور : ليس بمشروع لأنها تقام بجمع عظيم فتأخيرها مفض إلى الحرج ، ولا كذلك الظهر ، وموافقة الخلف لأصله من كل وجه ليس بشرط ، اه . قلت : وبنحو قولهم قالت المالكية، قال الدردير : الأفضل للجماعة تقديم غير الظهر ولو جمعة ، والأفضل لها تأخيرها أى الظهر لربع القامة صيفاً وشتاء لاجتماع الناس ،ويزاد على ربع القامة من أجل الإبراد لشدة الحر ، اه . وقال أيضاً فى باب الجمعة : ويمتد وقتها من الزوال

قوله : ثم قال لأنس رضى الله عنه كيف[1] كان إلخ أى فأجابه أنس[2]، رضى الله عنه بما ذكره أولا من الرواية .

للغروب ، قال الدسوقى : الوقت المذكور ليس كله اختيارياً بل هى فيه وفى الضرورى كالظهر سواء قلنا إنها بدل عن الظهر أو فرض يومها ، اهـ . وقال الموفق : ويصليها فى أول وقتها فى الشتاء والصيف لأن النبى ﷺ كان يعجلها بدليل الأخبار التى رويناها ولأن الناس يجتمعون لها فى أول وقتها ويبكرون إليها قبل وقتها ، فلو انتظر الإبراد لشق على الحاضرين وإنما جعل الإبراد فى الظهر فى شدة الحر دفعاً للمشقة التى يحصل أعظم منها بالإبراد بالجمعة ، اهـ . ولفظ الشرح الكبير : وإنما جعل الإبراد بالظهر فى شدة الحر دفعاً للشقة ، والمشقة فى الإبراد بها فى الجمعة أكثر ، اهـ . وإلى ذلك ميل الشافعية ، فقد حكى القسطلانى قول الفقهاء أنه يندب الإبراد بالظهر فى شدة الحر بقطر حار لا بالجمعة لشدة الخطر فى فواتها المؤدى إليه تأخيرها بالتكاسل ، ولأن الناس مأمورون بالتبكير إليها فلا يتأذون بالحر ، وما فى الصحيحين من أنه ﷺ كان يبرد بها بيان للجواز ، اهـ ١٢ .

(١) قال الزين بن المنير : نحا البخارى إلى مشروعية الإبراد بالجمعة ولم يبت الحكم ، لأن قوله يعنى الجمعة يحتمل أن يكون من قول التابعى مما فهمه ، ويحتمل أن يكون من نقله ، فرجح عنده إلحاقها بالظهر لأنها إما ظهر أو زيادة ، أو بدل عن الظهر ، وأيد ذلك قول أمير البصرة لأنس يوم الجمعة كيف كان النبي ﷺ يصلى الظهر ؟ وجواب أنس من غير إنكار ذلك ، انتهى . كذا فى الفتح ١٢ .

(٢) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : كيف كان إلخ ، فأجاب أنس رضى الله عنه كان النبى ﷺ إذا اشتد البرد إلخ ، فسؤال الأمير عن الظهر مع أن مقصوده كان معرفة وقت الجمعة ، وكذا جواب أنس كلاهما يدلان على أن وقت الجمعة وقت الظهر ، فحصل المطابقة ، اهـ ١٢ .

قوله: (وقال ابن عباس رضی الله عنهما یحرم البیع، إلخ) ظاهره الفرق بین قولی ابن عباس[1]

(١) وما أفاده الشیخ واضح لأن ظاهر قول ابن عباس رضی الله عنهما حرمة البیع فقط، وقول عطاء حرمة الصناعات کلها، وما أفاده الشیخ قدس سره من الجمع بین القولین مال إلیه القسطلانی أیضاً إذ قال بعد قول ابن عباس: یحرم البیع أی ونحوه من سائر العقود مما فیه تشاغل عن السعی إلیها کإجازة وتولیة، اه. وقال الحافظ: قوله قال ابن عباس هذا الأثر ذکره ابن حزم من طریق عکرمة عن ابن عباس بلفظ لا یصلح البیع یوم الجمعة حین ینادی للصلاة، فإذا قضیت الصلاة فاشتر وبع، ورواه ابن مردویة من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعاً، وإلى القول بالتحریم ذهب الجمهور، وابتداؤه عندهم من الأذان بین یدی الإمام لأنه الذی کان فی عهد النبی ﷺ، وأما الأذان الذی عند الزوال فیجوز عندهم البیع فیه مع الکراهة، وعن الحنفیة یکره مطلقاً ولا یحرم، وهل یصح البیع مع القول بالتحریم، قولان مبنیان على أن النهی هل یقتضی الفساد مطلقاً أو لا ؟ اه. وقال القسطلانی: وإنما لم تبطل الصلاة لأن النهی لا یختص به فلم یمنع صحته کالصلاة فی أرض مغصوبة، ویصح البیع عند الجمهور لأن النهی لیس لمعنى فی العقد داخل ولا لازم بل خارج عنه، وقال المالکیة: یفسخ ما عدا النکاح والهبة والصدقة، وحیث فسخ ترد السلعة إن کانت قائمة، ویلزم قیمتها یوم القبض إن کانت فائتة، والفرق بین الهبة والصدقة وبین غیرهما أن غیر الهبة والصدقة یرد على کل واحد ماله فلا یلحقه کبیر مضرة، ولا کذلك الهبة والصدقة لأنه ملك شیء بغیر عوض فیبطل علیه فتلحقه المضرة، وأما عدم فسخ النکاح فللاحتیاط فی الفروج، وتقیید الأذان بکونه بعد جلوس الخطیب لأنه الذی کان على عهد رسول الله ﷺ فانصرف النداء فی الآیة إلیه، أما الأذان عند الزوال فیجوز البیع عنده مع الکراهة لدخول وقت الوجوب، لکن قال الأسنوی: ینبغی أن لا یکره فی بلد یؤخرون فیها تأخیراً کثیراً کمکة لما فیه من الضرر، فلو تبایع مقیم ومسافر أثما جمیعاً

وعطاء ولعل ، الصواب[١] فيه أن مدعاهما واحد وإنما نسب المؤلف إلى كل منهما ما نقل عنه ، وإن كان المذهبان متفقين فى نفس الأمر ، والله أعلم .

لارتكاب الأول النهى ، وإعانة الثانى له ، نعم يستثنى من تحريم البيع ما لو احتاج إلى ماء طهارة ، أو إلى ما يوارى به عورته ، ولو باع وهو سائر إليها جاز ، لأن المقصود أن لا يتأخر عن السعى إلى الجمعة ، اهـ . وقال الموفق فى الأذان بعد جلوس الإمام على المنبر : هذا الأذان الذى يمنع البيع لأنه النداء الذى كان على عهد النبى ﷺ فتعلق الحكم به دون غيره ، قال : ولا يحرم غير البيع من المعقود كالإجارة والصلح والنكاح ، وقيل يحرم لأنه عقد معاوضة أشبه البيع ، ولنا أن النهى يختص بالبيع وغيره لا يساويه فى الشغل عن السعى لقلة وجوده فلا يصلح قياسه على البيع ، اهـ . وبسط الاختلاف فى ذلك العينى وقال : قال صاحب الهداية : قيل المعتبر فى وجوب السعى وحرمة البيع هو الأذان الأصلى الذى كان على عهد النبى ﷺ بين يدى المنبر ، قال العينى : هو مذهب الطحاوى ، وفى فتاوى العتابى هو المختار ، وبه قال أحمد والشافعى وأكثر فقهاء الأمصار ، ثم البيع إذا وقع فعند أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وزفر والشافعى يجوز مع الكراهة ، وهو قول الجمهور ، وقال مالك وأحمد والظاهرية : يبطل البيع إلى آخر ما بسطه ، وفى الدر المختار : وجب سعى إليها وترك البيع ولو مع السعى بالأذان الأول فى الأصح وإن لم يكن فى زمن الرسول ﷺ ، قال ابن عابدين : قوله ترك البيع أراد به كل عمل ينافى السعى ، وخصه اتباعا للآية ، وقوله : ولو مع السعى صرح فى السراج بعدم الكراهة إذا لم يشغله بحر ، وينبغى التعويل على الأول نهر ، وسيصرح الشارح فى آخر البيع الفاسد أنه لا بأس به لتعليل النهى بالإخلاص بالسعى فإذا انتفى انتفى ، اهـ ١٢ .

(١) هذا على مسلك الحنفية وإلا فقد عرفت فيما سبق أن الأئمة مختلفة فى أن الحكم مخصوص بالبيع أو يعم غيره أيضا ١٢ .

قوله : (من اغبرت قدماه) دلالته(١) على استحباب المشى ظاهر فإن الاغبرار لا يتصور دونه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح إذا كان المراد بالمشى فى الترجمة ضد الركوب وعليه حمل الشيخ قدس سره الترجمة كما هو ظاهر من سائر كلامه فى هذا الباب ، ويحتمل عندى تبويب المصنف ثلاثة أوجه : الأول ما أفاده الشيخ قدس سره ، وعلى هذا فيكون المراد بالآية أيضاً المشى دون الركوب ، والوجه الثانى أن يكون المراد بالمشى ضد العدو ، وعلى هذا يكون قوله تعالى كالتفسير للمشى ، وتوضيح المراد بالمشى ، وعليه حمله ابن المنير كما سيأتى فى كلامه ، والثالث أن تكون الترجمة مركباً من جزئين ، الأول المشى ضد الركوب ، والثانى عدم العدو ، وهو المراد بقوله تعالى ، وعلى هذا يكون وقول الله تعالى مستأنفاً جزءاً ثانياً للترجمة مستقلا .

وفى الحديث كلام آخر وهو ما قال الحافظ : قوله أدركنى أبو عبس بفتح المهملة ، وسكون الموحدة ، وهو ابن جبر ، كذا وقع عند البخارى أن القصة وقعت لعباية مع أبى عبس ، وعند الإسماعيلى من رواية على بن بحر وغيره ، عن الوليد ابن مسلم أن القصة وقعت ليزيد بن أبى مريم مع عباية ، وكذا أخرجه النسائى فى الجهاد عن الحسين بن حريث عن الوليد ، ولفظه حدثنى يزيد قال : لحقنى عباية وأنا ماش إلى الجمعة ، زاد الإسماعيلى فى روايته وهو راكب فقال : احتسب خطاك هذه ، وفى رواية النسائى فقال : أبشر فإن خطاك هذه فى سبيل الله فإنى سمعت أبا عبس بن جبر ، فذكر الحديث ، فإن كان محفوظاً احتمل أن تكون القصة وقعت لكل منهما ، وأورده ههنا لعموم قوله فى سبيل الله فدخلت فيه الجمعة ، ولكون راوى الحديث استدل به على ذلك ، وعلى التعدد حملها العينى إذ قال : والظاهر أن القصة المذكورة وقعت لكل منهما ، قال الحافظ : وقال ابن المنير فى الحاشية : وجه دخول حديث أبى عبس فى الترجمة من قوله : أدركنى أبو عبس

قوله : (إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون) ، فيه دلالة على(١) استحباب المشي وهو ظاهر ، ثم إن المراد بالسعي(٢) في الآية لما كان هو المشي لم تكن الرواية منافية للآية ، وفي قوله : ما فاتكم فأتموا من غير تفصيل بين الركعة وما دونها دلالة ظاهرة(٣) لمذهب الشيخين أن مدرك الجمعة يبني على ما أدركه الجمعة

لأنه لو كان يعدو لما احتمل وقت المحادثة لتعذرها مع الجري ، ولأن أبا عبس جعل حكم السعي إلى الجمعة حكم الجهاد ، وليس العدو من مطالب الجهاد ، فكذلك الجمعة ، اهـ . وبقول ابن المنير أخذ صاحب التيسير إذ قال : ومطابقة حديث بآنست كه جون بيكد يكر حكايت كردند معلوم شدكه آهسته راه ميرفتندنه شتابال ، اهـ .

(١) قال الحافظ : أورد المصنف في الباب حديث : « لا تأتوها وأنتم تسعون » إشارة منه إلى أن السعي المأمور به في الآية غير السعي المنهي عنه في الحديث ، والحجة فيه أن السعي في الآية فسر بالمضي ، والسعي في الحديث فسر بالعدو ، لمقابلته بالمشي ، حيث قال : لا تأتوها تسعون وأتوها تمشون ، اهـ ١٢ .

(٢) قال ابن المنير في الحاشية : لما قابل الله بين الأمر بالسعي والنهي عن البيع دل على أن المراد بالسعي العمل الذي هو الطاعة لأنه الذي يقابل سعي الدنيا كالبيع والصناعة ، والحاصل أن المأمور به سعي الآخرة والمنهي عنه سعي الدنيا ، وفي الموطأ عن مالك أنه سأل ابن شهاب عن هذه الآية فقال : كان عمر رضي الله عنه يقرؤها : إذا نودي للصلاة فامضوا كأنه فسر السعي بالذهاب ، كذا في الفتح ١٢ .

(٣) أشار بذلك الشيخ قدس سره إلى مسألة خلافية شهيرة بين العلماء ، بسطت في الأوجز في « باب ما جاء فيمن أدرك ركعة من الجمعة » وإجمال الخلاف المبسوط فيه أنه قال مجاهد وعطاء وجماعة من التابعين : إن من فاتته الخطبة يصلي الظهر أربعاً ، وجمهور الفقهاء أنه يصلي الجمعة مع الاختلاف بينهم في مدرك أقل من ركعة ، فقالت الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد : إن من لم يدرك ركعة من الجمعة يصلي الظهر أربعاً ، وقال الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف : إذا أدركهم في التشهد

لا الظهر ولو أدرك التشهد فقط ، وذلك لأنه(١) مأمور بإتمام ما فاته والفايت منه الجمعة لا الظهر حتى يبنيها .

قوله : (لاتقوموا حتى ترونى) وقع مطلقاً فلا يتقيد بجمعة ولابغيرها . وقوله : ائتوا وعليكم السكينة كذلك فعلم(٢) أن المشى أفضل .

يصلى الجمعة مستدلين بحديث البـــاب ، وروى عن ابن مسعود أنه قال من أدرك التشهد فقد أدرك الصلاة ، وروى عن معاذ بن جبل قال : إذا دخل فى صلاة الجمعة قبل التسليم وهو جالس فقد أدرك الجمعة ، وبه قال داود الظاهرى وغيره كما بسط فى الأوجز ١٢ .

(١) قال أبو بكر : لما قال النبي ﷺ : « ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا » وجب على مدرك الإمام فى التشهد اتباعه فيه والقعود معه ، ولما كان مدركا لهذا الجزء من الصلاة وجب عليه قضاء الفائت منها بظاهر قوله عليه السلام « وما فاتكم فاقضوا » والفائت منها هى الجمعة فوجب أن يقضى ركعتين ، كذا فى الأوجز ١٢ .

(٢) كذا أفاد قدس سره ونور الله مرقده ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن الإمام البخارى استدل بقوله : وعليكم السكينة على عدم السعى بمعنى العدو إلى الجمعة فإنه ينافى السكينة ، وقال الحافظ : وموضع الحاجة منه ههنا قوله : وعليكم السكينة ، قال ابن رشـــيد : والنكتة فى النهى عن ذلك لئلا يكون مقامهم سبب لإسراعه فى الدخول فى الصلاة فينافى مقصوده من هيئة الوقار ، وكان البخارى استشعر لإيراد الفرق بين الساعى إلى الجمعة وغيرها بأن الساعى إلى الصلاة غير الجمعة منهى لأجل ما يلحق الساعى من التعب وضيق النفس فيدخل فى الصلاة وهو منبهر فينافى ذلك خشوعه ، وهذا بخلاف الساعى إلى الجمعة فإنه فى العادة يحضر قبل إقامة الصلاة فلا تقام حتى يستريح مما يلحقه من الإبهار وغيره ، وكأنه استشعر هذا الفرق فأخذ يستدل على أن كل ما آل إلى إذهاب الوقار منع منه فاشتركت الجمعة مع غيرها فى ذلك ، اه . قلت : ويلزم من هذا الاستشعار أنه مأمور

قوله : (فلما كان عثمان وكثر الناس) إلخ والناس وإن كانوا كثيرين(١) فى زمن الشيخين أيضاً إلا أن بركة قرب صحبة النبى ﷺ لم يتركهم فى أيام أبى بكر ولا الصولة العمرية فى زمنه أن يتخلفوا عن حضور الجمعة من أنفسهم فلم يحتج إلى الأذان الثالث ، وكان عثمان رضى الله عنه حييًّا فاجترأ الناس فى أيامه على

بالسعى إلى الجمعة دون غيرها ، وقد عرفت فيما سبق أن السعى فى الآية بمعنى المشى ، فالأوجه عندى ما قدمت من أنه رضى الله عنه استدل بالسكينة على عدم العدو ، وقال العينى : وجه المطابقة بين هذا الحديث وبين الترجمة قريب من وجه المطابقة المذكورة فى الحديث السابق ، ويؤخذ ذلك من لفظ السكينة وإن كان فيه بعض التعسف ، اهـ. قلت : ولم أدر وجه التعسف فإن التقريب واضح ، ثم قال الحافظ فى قوله قال أبو عبد الله : لا أعلمه إلا عن أبيه أبو عبد الله هذا هو المصنف ، وكأنه وقع عنده توقف فى وصله لكونه كتبه من حفظه ، أو لغير ذلك ، وهو فى الأصل موصول لا ريب فيه ، فقد أخرجه الإسماعيلى عن ابن ناجية عن أبى حفص وهو عمرو ابن على شيخ البخارى فقال عن عبد الله بن أبى قتادة عن أبيه ولم يشك ، وأغرب الكرمانى فقال : إن هذا الإسناد منقطع ، وإن حكم البخارى بكونه موصولا لأن شيخه لم يروه إلا منقطعاً ، اهـ. قلت : ولفظ الكرمانى قال البخارى لا أعلم رواية عبد الله هذا الحديث عن أحد إلا عن أبيه ، فإن قلت ما قولك فى هذا الحديث أهو مرسل منقطع ، أم مسند ؟ قلت : منقطع لأن شيخه لم يروه إلا منقطعاً ، وإن حكم البخارى بأنه رواه عن أبيه ، اهـ. ثم قال الحافظ : وقد تقدم فى آخر الأذان أن البخارى علق هذا الطريق من جهة على بن المبارك ، ولم يتعرض للشك الذى ههنا ، اهـ. قلت : بل ذكره البخارى فى أواخر أبواب الأذان بعدة طرق عن أبى قتادة بدون شك ، ١٢ .

(١) ويؤيد ذلك ما ورد أن عمر هو الذى زاد النداء الثالث لكثرة الناس ، ففى الفتح عن تفسير جويبر ، عن الضحاك بسنده عن مكحول ، عن معاذ ، أن

ما لم یجترؤا علیه فی أیام عمر رضی الله عنه وأسهل ما لم یکن سهلا فی وقته ، ونشأ وهن ما فی أمور الدین فزاد أذانا ثالثاً ، ثم إن التأذین الأول فی وقته ﷺ والشیخین لما کان لإعلام(۱) الحاضرین ومن غاب منهم أیضاً کان الاحتیاج فی رفع الصوت فیه ما لم یبق بعد زیادة الأذان الأول قبله فیکفی فی زماننا من رفع الصوت

عمر رضی الله عنه أمر مؤذنین أن یؤذنا للناس الجمعة خارجا من المسجد حتی یسمع الناس ، وأمر أن یؤذن بین یدیه کما کان فی عهد النبی ﷺ وأبی بکر ، ثم قال عمر: نحن ابتدعناه لکثرة المسلمین ، إنتهی ، وتکلم علیه الحافظ بأنه منقطع بین مکحول ومعاذ ولأن معاذاً خرج من المدینة إلی الشام فی أول ما غزو االشام واستمر إلی أن مات بالشام فی طاعون عمواس ، وقد تواترت الروایات أن عثمان هو الذی زاده فهو المعتمد ، اه . لکنه یستانس منه کثرة الناس فی زمن عمر رضی الله عنه أیضاً، ووجه زیادة عثمان اتساع البیوت فی المدینة کما فی العینی من روایة عبد بن حمید فی تفسیره إذ قال فی روایة أبی داود : کان یؤذن بین یدی رسول الله ﷺ علی باب المسجد وأبی بکر وعمر ، وکذا فی روایة الطبرانی ، وفی روایة عبد بن حمید فی تفسیره فی زمن رسول الله ﷺ وأبی بکر وعمر وعامة خلافة عثمان ، فلما تباعدت المنازل وکثر الناس أمر بالنداء الثالث ، اه . وذکر شیخ الإسلام فی شرحه ما تعریبه أنه ورد فی بعض الروایات أن النداء الثالث زید فی زمن عمر رضی الله عنه واستمر إلی زمن عثمان رضی الله عنه ، وجمع بینهما بأنه کان فی زمن عمر رضی الله عنه بمجرد الإعلام وفی زمن عثمان الإعلام بألفاظ الاذان ، اه ۱۲ .

(۱) وإلی ذلك مال الحافظ إذ قال : قال المهلب : الحکمة فی جعل الأذان فی هذا المحل أی بین یدی الإمام لیعرف الناس بجلوس الإمام علی المنبر فینصتون له إذا خطب کذا قال ، وفیه نظر فإن فی سیاق ابن إسحق عند الطبرانی وغیره عن الزهری فی هذا الحدیث أن بلالا کان یؤذن علی باب المسجد ، فالظاهر أنه کان لمطلق الإعلام لا لخصوص الإنصات ، نعم لما زید الأذان الأول کان للإعلام وکان الذی بین یدی الخطیب للإنصات ، اه . ویستنبط ذلك من کلام ابن عابدین

فى الأذان[١] الثانى بقدر ما يكفى لإعلام الحاضرين إذ لا حاجة لإعلام الغائبين لأنهم قد أعلموا قبل فلا يفتقر أيضاً إلى ارتقاء المؤذن على موضع[٢] مرتفع فافهم فإنه مفيد ، وقد ظن بعض العلماء أن السنة فى الأذان الثانى اليوم أن يكون[٣] على ما كان فيهم فى وقته ﷺ ، وأنت تعلم أن العلة قد ارتفعت لقيام الأذان الأول مقامه فى إفادة هذا المعنى .

(باب المؤذن الواحد[٤] يوم الجمعة)

أيضاً إذ قال : قال فى العناية : ذكر المؤذنين بلفظ الجمع إخراجاً للكلام مخرج العادة فإن المتوارث فى أذان الجمعة إجتماع المؤذنين لتبليغ أصواتهم إلى أطراف المصر الجامع ، ومثله فى النهاية ، والكفاية ، ومعراج الدراية ، والعلة المذكورة إنما تظهر فى الأذان الأول مع أنه ذكر فى الهداية ذكر المؤذنين بلفظ الجمع فى الموضعين ، اه . فقوله العلة المذكورة إنما تظهر فى الأذان الأول يشير إلى ما أفاده الشيخ ، ١٢ .

(١) وفى السعاية اهز : أىّ أذان لايستحب رفع الصوت فيه أقل هو الأذان الثانى يوم الجمعة الذى يكون بين يدى الخطيب لأنه كالإقامة لإعلام الحاضرين ، صرح به جماعة من الفقهاء ، اه ١٢ .

(٢) ولذا ذكره الفقهاء قاطبة بلفظ بين يدى الخطيب وبلفظ عند المنبر وغير ذلك ، ١٢ .

(٣) ولشيخى ومولاى حضرة مولانا الحاج خليل أحمد شارح أبى داود المهاجر المدنى نور الله مرقده فى تلك المسألة رسالة وجيزة فى الأردية مسماة : بتنشيط الآذان فى تحقيق محل الأذان » مطبوعة فى الهند ، ١٢ .

(٤) قال العينى : أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من قال : كان النبى ﷺ إذا رقى المنبر وجلس أذن المؤذنون وكانوا ثلاثة ، واحد بعد واحد ، فإذا فرغ الثالث

واستحسن العلماء تعدد (١) المؤذنين عند الضرورة .

(باب يجيب الإمام على المنبر إذا سمع النداء)

يعني أن النهي عن الصلاة والكلام بعد خروج الإمام وقيامه عن مقامه إنما

قام لخطب ، وممن قال به ابن حبيب ، اهـ . وقال الحافظ بعد ذكر رواية ابن حبيب : فإنه دعوى تحتاج لدليل ولم يرد ذلك تصريحاً من طريق متصلة يثبت مثلها ، ثم وجدته في مختصر البويطي عن الشافعي ، اهـ . وما ذكر العيني في غرض الترجمة أوجه مما قاله شيخ الإسلام في شرحه : أن الغرض دفع توهم كون الأذان الثالث في زمنه ﷺ بل كان من زمن عثمان رضي الله عنه ، اهـ . وأنت خبير بأن هذا المعنى قد ظهر من الباب السابق نصاً فلا وجه لتوهم ، ١٢ .

(١) بسطت المسألة في الأوجز ، وحاصل ما فيه قال العيني إذا أذن اثنان معاً فمنعه قوم وقالوا : أول من أحدثه بنو أمية ، وقال الشافعية : لا يكره إلا أن حصل منه تهوش ، وقال ابن دقيق العيد : أما الزيادة على الإثنين فليس في الحديث تعرض إليه ، ونص الشافعي على جوازه ، وقال الموفق : لا تستحب الزيادة على المؤذنين لأن المحفوظ عن النبي ﷺ أنه كان له مؤذنان : بلال ، وابن أم مكتوم . إلا أن تدعو الحاجة إلى الزيادة عليهما فقد يجوز ، فقد روى عن عثمان أنه كان له أربعة مؤذنين ، وإن كان الحاجة إلى أكثر كان مشروعا ، قال أحمد : إن أذن عدة في منارة فلا بأس به ، وفي « جمعة الهداية إذا أذن المؤذنون » قال في هامشه : المؤذنون بلفظ الجمع إخراجا للكلام مخرج العادة فإن المتوارث في أذان الجمعة اجتماع المؤذنين ليبلغ أصواتهم إلى أطراف المصر ، وفي السعاية عن ابن عابدين لا خصوصية للجمعة إذ الفروض الخمسة تحتاج إلى الإعلام ، انتهى ما في الأوجز مختصراً . وما قيل إنه من محدثات بني أمية يأبى عنه ما تقدم عن عثمان رضي الله عنه ، وفي جمعة الموطأ : عن ثعلبة إذا خرج عمر وجلس على المنبر وأذن المؤذنون ، الحديث بلفظ الجمع في أكثر نسخ الموطأ ، ١٢ .

هو للمأمومين والمستمعين ، لا للإمام (١) فإنه يجيب الأذان لأن الكلام

(١) يؤيد ذلك تقييد الإمام البخاري الترجمة بلفظ الإمام إذ قال « باب يجيب الإمام » وقال الحافظ فى فوائد الحديث : وفيه أن الخطيب يجيب المؤذن وهو على المنبر ، اهـ . وكذا قال العينى فى جملة ما يستفاد من الحديث إجابة الخطيب للمؤذن وهو على المنبر ، اهـ . وفى المراقى إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام ، وهو قول الإمام لأنه نص النبى ﷺ ، وقال أبو يوسف ومحمد : لابأس بالكلام إذا خرج قبل أن يخطب ، وإذا نزل قبل أن يكبر ، واختلفا فى جلوسه إذا سكت فعند أبى يوسف يباح ، وعند محمد لايباح ، قال الطحطاوى : قوله : ولا كلام دنيوى اتفاقا ، وكذا الأخروى عند الإمام ، وفى البحر عن العناية والنهاية اختلف المشايخ على قول الإمام فى الكلام قبل الخطبة ، فقيل إنما يكره ما كان من جنس كلام الناس أما التسبيح ونحوه فلا ، وقيل ذلك مكروه ، والأول أصح ، ومن ثم قال فى البرهان : وخروجه قاطع للكلام ، أى كلام الناس عند الإمام ، فعلم بهذا أنه لا خلاف بينهم فى جواز غير الدنيوى على الأصح ، ويحمل الكلام الوارد فى الأثر على الدنيوى ، ويشهد له ما أخرجه البخارى أن معاوية رضى الله عنه أجاب المؤذن بين يديه فلما أن قضى التأذين قال : أيها الناس فذكر حديث الباب ، قلت : لكن يشكل على هذا التفصيل مافى الشلبى على الزيلعى يجب على الإمام ترك السلام بين خروجه إلى المنبر ودخوله فى الصلاة ، وبه قال مالك ، وقال الشافعى : هو سنة عند توجهه إليهم كما روى عن ابن عمر عن النبى ﷺ والحجة عليه قوله ﷺ إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام ، وما رواه ضعفه البيهقى ، اهـ . وهكذا قال صاحب البحر وغيره راداً على الشافعى رضى الله عنه فى مسألة السلام ، وهذا يدل على ترك إجابة المؤذن بالأولى لكن علله صاحب المراقى بعلة أخرى فقال : ولا يسلم الخطيب لأنه يلجئهم إلى ما نهوا عليه ، قال الطحطاوى : هذا إنما يظهر أن لو أطلق فى الكلام ، أما لو قيد بالدنيوى فلا يظهر لأنه أخروى ، وهذا مما لا خلاف فى إباحته كما مر عن العناية وغيرها ، وهذا المبحث كثير الخلاف جداً ، اهـ ١٢ .

لم يحرم(١) عليه وذلك لأن خطبته خطاب مع القوم فلا يكون كلامه(٢) حراماً أيضاً .

(١) وبذلك جزم الحافظان ابن حجر والعينى إذ قالا فى جملة فوائد الحديث : وفيه إباحة الكلام قبل الشروع فى الخطبة ، اه . وتقدم عن الطحطاوى أن المبحث كثير الخلاف جداً ، ١٢ .

(٢) يشكل على عمومه مافى الدر المختار : ويكره تكلمه فيها إلا لأمر معروف لأنه منها ، اه . وفى البحر عن البدائع : يكره للخطيب أن يتكلم فى حال خطبته إلا إذا كان أمراً بمعروف فلا يكره لكونه منها ، اه . وقد عرفت أن ميل الشيخ إلى جواز كلام الخطيب كما تقدم وإلى جواز الكلام مع الخطيب كما سيأتى قريباً فى « باب رفع اليدين فى الخطبة » وحكاه القسطلانى عن الحنفية والمالكية والحنابلة إذ قال : عند الشافعية يكره الكلام حال الخطبة من ابتدائها لظاهر الآية ، وحديث مسلم عن أبى هريرة : « إذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت » ولا يحرم للأحاديث الدالة على ذلك كحديث أنس المروى فى الصحيحين يعنى الآتى قريباً فى « باب الاستسقاء فى الخطبة » وحديث أنس المروى بسند صحيح عند البيهقى أن رجلا دخل والنبى ﷺ يخطب يوم الجمعة فقال : متى الساعة ؟ فأومأ الناس إليه بالسكوت فلم يقبل ، فأعاد الكلام فقال له النبى ﷺ فى الثالثة : ما أعددت لها ؟ فقال : حب الله وحب رسوله ، قال : إنك مع من أحببت ، ووجه الدلالة منه أنه لم ينكر عليه الكلام ، وقال أبو حنيفة : خروج الإمام قاطع للصلاة والكلام ، وأجاز صاحباه إلى كلام الإمام له قوله ﷺ « إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام » ولهما قوله ﷺ خروج الإمام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام ، وقال المالكية والحنابلة أيضاً بالمنع لحديث « إذا قلت لصاحبك » وأجابوا عن حديث أنس السابق وما فى معناه أنه غير محل النزاع لأن محل النزاع الإنصات والإمام يخطب ، وأما سؤال الإمام وجوابه فهو قاطع لكلامه فيخرج عن ذلك ، وقد بنى بعضهم القولين على الخلاف فى أن الخطبة بدل عن الركعتين ، وبه صرح الحنابلة ، وعزوه لنص أحمد أولا ،

قوله : (كان جذع يقوم) إيراد الرواية فى باب[١] الخطبة على المنبر إشارة إلى أن المنبر سنة لا واجب فإن مقامه على الجذع وإن كان متروكاً لكن تركه لم يكن لنسخه حتى لا يجوز العمل عليه بل الترك إنما كان لأن الجلوس على المنبر للوعظ وغيره أسهل ، وكذا للقيام عليه للخطبة أفيد ، والحجة على عدم النسخ خطبته فى العيدين وغيرهما قائماً ولو إلى غير جذع .

قوله : (أصوات العشار[٢]) أرادبها الآنة التى تعروها إذا قربت أيام ولادها

فعلى الأول يحرم لا على الثانى ، إنتهى مختصراً ، وحكى القارى التقرير المذكور ، والاستدلال بالحديثين للشافعية عن ابن حجر ثم قال : هو مدفوع الدلالة على مقصوده فإنها واقعة حال لا تصلح للاستدلال لاحتمال أن كلا منهما تكلم قبل جلوسه ، أو قبل شروعه ، أو بعد فراغه ، مع احتمال نسخه ، أو خصوصيته ، أو عدم علمه بالحكم ، ويدل عليه منع الأصحاب بالإشارة ، ولو كان الكلام جائزاً لما منعوه ، اه . وترجم النسائى فى سننه مخاطبة الإمام رعيته وهو على المنبر ، وأورد فيه حديث قصة سليك الغطفانى ، قال السندى : كلامه ﷺ وكذا كلام المجيب ليس من باب الكلام حالة الخطبة فلا يشمله النهى لأن الإمام إذا شرع فى الكلام فما بقيت الخطبة تلك الساعة ، اه . وقال الموفق : لا يحرم الكلام على الخطيب ، ولا على من سأله الخطيب لأنه ﷺ سأل سليكا : أصليت ؟ قال : لا ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن عمر بين يخطب فذكر إنكاره على عثمان فى التأخر ، وعدم الغسل ، ثم قال : ولأن تحريم الكلام علته الاشتغال به عن الإنصات الواجب وسماع الخطبة ، ولا يحصل ههنا ، وكذلك من كلم الإمام لحاجة أو سأله عن مسألة ، اه .

(١) مطابقة الحديث بالترجمة واضحة من قوله نزل فإنه يدل على الخطبة على المنبر ، وما أفاده الشيخ قدس سره من الإشارة نكتة لطيفة واضحة ١٢ .

(٢) بكسر المهملة بعدها معجمة ، قال الجوهرى : جمع عشراء بالضم ثم الفتح كنفساء ، وهى الناقة الحامل التى مضت لها عشرة أشهر ، ولا يزال ذلك اسمها إلى

(باب استقبال الناس الإمام إذا خطب)

هذا إذا(١) لم يخلّ استقبالهم إياه بتسوية الصفوف

أن تلد ، وقال الخطابی : العشار الحوامل من الإبل التی قاربت الولادة ، كذا فی الفتح بزيادة ١٢ .

(١) قال العينی : بعدما بسط فی الآثار والروايات فی ذلك : وفی المبسوط كان أبو حنيفة رضی الله عنه إذا فرغ المؤذن من أذانه أدار وجهه إلى الإمام ، وهو قول شريح وغيره من التابعين ، بسط أسماءهم العينی ، قال : وبه قال مالك والأوزاعی والثوری والشافعی وأحمد وإسحق ، وقال ابن المنذر : وهذا كالإجماع ، وقال : قال الترمذی : والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبی ﷺ وغيرهم يستحبون استقبال الإمام إذا خطب ، انتهى ملخصاً . وقال الموفق : يستحب أن يقبل الناس الخطيب ، قال الأثرم : قلت لأبی عبد الله : يكون الإمام متباعداً فإذا أردت أن انحرف إليه حولت وجهی عن القبلة ؟ فقال : نعم تنحرف إليه ، وممن كان يستقبل الإمام ابن عمر رضی الله عنهما وأنس ، وهو قول مالك والثوری والأوزاعی والشافعی وأحمد وإسحق وأصحاب الرأی ، قال ابن المنذر : هذا كالإجماع ، انتهى مختصراً . واستقبال القوم الإمام واجب على أحد القولين للمالكية كما فی الدردير ، وفی العينی جزم الرافعی والنووی باستحباب ذلك ، وصرح القاضی أبو الطيب بوجوب ذلك ، اه . قال الحلبی : وفی المبسوط يستحب للقوم أن يستقبلوا الإمام عند الخطبة ، وعن أبی حنيفة أنه كان إذا فرغ المؤذن من أذانه أدار وجهه إلى الإمام لكن الرسم الآن أنهم يستقبلون القبلة للحرج فی تسوية الصفوف ، كذا فی شرح الهداية للسروجی ، اه . وفی البحر : ثم قولهم إن السنة فی المستمع استقبال الإمام مخالف لما عليه عمل الناس من استقبال المستمع القبلة ، ولهذا قال فی التجنيس : والرسم فی زماننا أن القوم يستقبلون القبلة قال : لأنهم لو استقبلوا الإمام لحرجوا فی تسوية الصفوف بعد فراغه لكثرة

بأن اعتادوها(١) فلا يفتقر إلى زيادة وقت فيها أو لم يكن بعد الخطبة صـــلاة ، وأما إذا لم يعتادوا بإقامة الصفوف إلا بتـكلف ومزيد اهتمام فليس لهم استقباله ، إلا إذا لم تـكن بعدها صلاة كما فى العيدين .

قوله : (إنكم تفتنون) أى توقع عليكم الفتنة ، وكذا المرادبالامتحان إيقاع المحنة وكذا الابتلاء إرسال البلاء ، وليس المراد بها الاختبار لأنها(٢) ليست بدارابتلاء

الزحام ، وجزم فى الخلاصة بأن يستحب استقباله إن كان أمام الإمام ، فإن كان عن يمين الإمام أوعن يساره قريباً من الإمام ينحرف إلىالامام مستمداً للسماع، اه . وفى الكوكب ليس المراد بذلك استقبال عين الإمام بل استقبال جهته لما يلزم على الأول من التحلق قبل الجمعة المنهى عنه بحديث آخر ، اه ١٢ .

(١) كما فى زمان السلف فإنهم كانوا يعتادون ذلك ١٢ .

(٢) لله در الشيخ ما أدق نظره فإنه لا ريب فى أن عالم الآخرة بعد الممات ليس عالم الإبتلاء والتـكليف ، ويؤيد كلام الشيخ لفظ حديث أسماء عند البخارى يأتى فى الجنائز ، تقول قام رسول الله ﷺ خطيباً ، فذكر فتنة القبر التى يفتتن فيها المرء، فلما ذكر ذلك ضج المسلمون ضجة ، الحديث . قال القارى : فتنة القبر أى عذابه أو ابتلاؤه والامتحان فيه ، اه . والأول مؤدى كلام الشيخ قدس سره ، وفى المشكاةبرواية مسلم عن زيد بن ثابت قال : « بينا رسول الله ﷺ على بغلة إذ حادت به فـكادت تلقيه وإذا أقبر ستة أو خمسة فقال من يعرف أصحاب هـذه القبور ؟ فقال رجل أنا ، فقال متى ماتوا؟ قال فى الشرك، فقال إنهذهالأمة تبتلى فى قبورها ولولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر» الحديث ، فهذا الابتلاء هو الذى اختاره الشيخ قدس سره ، قال القارى : قال ابن حجر قوله إن هـذه الأمة تبتلى فىقبورها أى بالعذاب ، وقال أيضاً فى حـديث أسماء فى قوله ﷺ : «قد أوحى إلى أنـكم تفتنون فى القبورقريباً من فتنة الدجال ، قال الطيبى أى فتنة عظيمة إذليس فى الفتن أعظم من فتنة الدجال ، وهـــذا المعنى اختاره شيخ الإسلام فى شرحه

. . . .

إذ ترجمه وحی کرده شد بسوی من که بتحقیق شمامبتلا کرده میشوید در قبرها مانندیا نزدیك ابتلاء ببلیة مسیح دجال که معروف است بشـــده وهول ، اه . وسبقه إلى ذلك صاحب التيسير لكن الشراح عامتهم يدل كلامهم على أنهم بمعنى الاختبار ، قال العيني : قوله تفتنون أي تمتحنون ، قال الجوهري : الفتنة الامتحان والاختبار، اه . وفي المجمع تفتنون كفتنة الدجال أي امتحانا هائلا ، ولكن يثبت الله ، اه . وقال القسطلاني في كتاب العلم : قوله تفتنون : تمتحنون وتختبرون ، اه . وعامتهم فسروا قوله تفتنون بقولهم تمتحون ، وظاهر كلام الحافظ في الجنائز أن هذا الامتحان والاختبار ليس اختبار الدنيا للتكليف بل لإتمام الحجة ، فقال : وهل تختص هذه الأمة أم وقعت على الأمم قبلها ؟ ظاهر الأحاديث الأول ، وبه جزم الحكيم الترمذي ، وقال : كانت الأمم قبلها تأتيهم الرسل ، فإن أطاعوا فذاك ، وإن أبوا عوجلوا بالعذاب ، فلما أرسل الله تعالى محمداً ﷺ رحمة للعالمين أمسك عنهم العذاب وقبل الإسلام ممن أظهره ، سواء أسر الكفر أولا فلما ماتوا قيض الله لهم فتاني القبر ليستخرج سرهم بالسؤال وليميز الله الخبيث من الطيب ، ويثبت الله الذين آمنوا أو يضل الله الظالمين ، اه . ويؤيده حديث زيد بن ثابت مرفوعاً : « إن هذه الأمة تبتلى في قبورها » الحديث ، أخرجه مسلم ، ومثله عند أحمد عن أبي سعيد في أثناء حديث ويؤيده أيضاً قول الملكين : ما تقول في هذا الرجل محمد؟ وحديث عائشة عند أحمد أيضاً بلفظ : « وأما فتنة القبر فبي تفتنون وعني تسألون » ، وجنح ابن القيم إلى الثاني ، وقال ليس في الحديث ما ينفي المسألة عمن تقدم من الأمم ، وإنما أخبر النبي ﷺ أمته بكيفية امتحانهم في القبور لا أنه نفى ذلك عن غيرهم ، قال والذي يظهر أن كل نبي مع أمته كذلك فتعذب كفارهم في قبورهم بعـــد سؤالهم وإقامة الحجة عليهم ويعذبون في الآخرة بعد السؤال وإقامة الحجة ، انتهى ما في الفتح . قلت : ومعنى قوله يؤيده قول الملكين ما قالوا إنهما يعبران بهذه العبارة التي ليس فيها تعظيم امتحاناً للمسئول لئلا يتلقن تعظيمه عن عبارة القائل كما حكاه القاري عن الطيبي ، وقال أيضاً

قوله : (فأوعيته(١) غير أنها إلخ) يعنى(٢) بذلك أن الذى حدثنى به فاطمة

فى توجيه آخر وهو الإشارة ، قال ابن حجر : لا يلزم من الإشارة ما قيل من رفع الحجب بين الميت وبينه ﷺ حتى يراه ، لأن مثـــل ذلك لا يثبت بالاحتمال على أنه مقام امتحان وعدم رؤية شخصه الكريم أقوى فى الإمتحان ، اه . وقال السيوطى فى الدر : أخرج ابن مردويه عن أنس عن النبى ﷺ فى قوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا » قال : « وهو المؤمن فى قبره عند محنته ، يأتيه ممتحناه فيقولان : من ربك ؟ وما دينك ؟ » الحديث ، وفى الأوجز عن الباجى : ليس الاختبار فى القبر بمنزلة التكليف والعبادة ، وإنما معناه إظهار العمل وإعلام بالمآل والعاقبة كاختبار الحساب لأن العمل والتكليف قد انقطع بالموت ، اه .

(١) قال العينى: قوله فأوعيته الأصل فى مثل هذا أن يقال وعيته ، يقال وعيت العلم وأوعيت المتاع ، قال ابن الأثير فى حديث الإسراء ذكر فى كل سماء أنبياء قد سماهم فأوعيت منهم إدريس فى الثانية ، هكذا روى ، فإن صح فيكون معناه أدخلته فى وعاء قلبى ، يقال : أوعيت الشىء فى الوعاء إذا أدخلته فيه ، ولو روى وعيت بمعنى حفظت ، لكان أبين وأظهر ، يقال وعيت الحديث أعيه وعياً إذا حفظته وفهمته ، وفلان أوعى من فلان أى أحفظ ، وههنا كذلك إن صحت الرواية فيكون معناه أدخلته فى وعاء قلبى وإلا فالقياس وعيته بدون الهمز ، وفى بعض النسخ فوعيته على الأصل ، اه . وفى القسطلانى قوله : فأوعيته أى أدخلته وعاء قلبى ، ولأبى الوقت وعيته بغير همز على الأصل ، يقال : وعيت العلم أى حفظته وأوعيت المتاع ، وللكشميهنى فى اليونينية وما وعيته ، اه ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ فى معنى الكلام ظاهر وواضح من سياق العبارة الموجودة فى النسخ التى عندنا ، وقريب منه ما أفاد مولانا الشيخ محمد حسن المكى فى تقريره إذ قال : أى ذكرت أسماء الأنواع الغليظة من العذاب على الكافر فلم أعها ، وذكر صاحب التيسير فى معناه : كفت هشام كه روايت كرده است از فاطمه كفت

محفوظ لی وحاصله التغليظ والتشديد عليه غير أنی لاأتذكر عين لفظها .

مرافاطمه بحاليكه يادكرفتم آنراجر آنكه فاطمه ذكركرده است جيزی كه شدّت كرده می شودبر منافق آنرايادنه كرفته ام ، اه . وحاصله أن الوعی متعلق بغير ذكر العذاب ، وهذا غير المعنی الذی أفاده الشيخ إذ مؤدی كلام الشيخ قدس سره أن الوعی متعلق بمفهوم ذكر العذاب بدون وعی ألفاظه ، ثم قال صاحب التيسير وتبعه شيخ الاسلام : إن فی بعض النسخ ماوعيته بما موصولةيعنی كفت جيزيرا كه يادكرفتم ، اه . والأوجه عندی أن ما نافية كما يدل إضافة الواو فی أوله كما تقدم قريباً عن القسطلانی إذ قال : للكشميهنی وما وعيته ، وعلی هذا فهو متعلق بذكر العذاب والمعنی أن فاطمة ذكرت أنواع العذاب علی الكافر ، وما وعيت ألفاظه ومعناه تغليظ العذاب علی الكافر وهذه النسخة أقرب من شرح الشيخ قدس سره ، ولا يذهب عليك أن هـــذا الحديث ذكره الإمام البخاری فی صحيحه فی تسعة مواضع ؛ خمسة منها مفصلة ، وأربعة مختصرة مختصة بترجمة الباب ، إلا أن هـذا الـكلام من قوله قال هشام لم يذكره إلا ههنا ، والعجب أن الحافظين وغيرهما من الشراح كالكرمانی والقسطلانی لم يتعرضوا لشرح هـذا الـكلام ، وتعرض له الشيخ قدس سره لدقة نظره ، ولم يذكره أيضاً مسلم فی صحيحه ولا مالك فی موطأه ولا أحمد فی مسنده فی هذا الحديث ، نعم ذكر أحمد فی مسنده حديث أسماء بلفظ آخر أيضاً ، فقد أخرج بسنده إلی محمد بن المنكدر ، قال : كانت أسماء تحدث عن النبی صلى الله عليه وسلم قالت : قال : « إذا دخل الإنسان قبره فإن كان مؤمناً أحف به عمله الصلاة والصيام ، قال فيأتيه الملك من نحو الصلاة فترده ، ومن نحو الصيام فيرده ، قال : فيناديه اجلس ، قال فيجلس ، فيقول له : ما تقول فی هـذا الرجل ؟ يعنی النبی صلى الله عليه وسلم ، قال من ؟ قال : محمد ، قال أشهد أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال يقول : وما يدريك أدركته ؟ قال أشهد أنه رسول الله ، قال : يقول علی ذلك عشت وعليه مت وعليه تبعث ، قال وإن كان فاجراً أو كافراً ، قال جاء الملك وليس بينه وبينه شيئاً يرده ، قال : فأجلسه ، قال: يقول اجلس ، ماذا تقول فی هذا الرجل ؟ قال أیّ

. . . .

رجل ؟ قال : محمد ، قال يقول : والله ما أدرى سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته ، قال فيقول له الملك على ذلك عشت وعليه مت وعليه تبعث ، قال وتسلط عليه دابة فى قبره معها سوط تمرته جمرة مثل غرب البعير ، تضربه ما شاء الله صماء لا تسمع صوته فترحمه هكذا فى المسند ، وذكره السيوطى فى الدر برواية أحمد ولفظه : يسلط عليه دابة فى قبره معها سوط ثمرته جمرة مثل عرف البعير ، وفى مجمع الزوائد معها سوط ثمرته جمرة مثل البعير ، قال رواه أحمد، وروى الطبرانى منه طرقا فى الكبير ورجال أحمد رجال الصحيح ، اه .

ومما يجب التنبه عليه أنه وقع فى حديث الباب قوله : شك هشام ، وتقدم فى « باب من أجاب الفتيا » بإشارة اليد أن الشاك فيه فاطمة ، قال الكرمانى : لامنافاة بينهما لجواز عروض الشك لهما ، اه . والعجب كل العجب أنه لم يتعرض لذلك الاختلاف غير الكرمانى من شراح البخارى الحافظين والقسطلانى ، وكان الموضع جديراً بأن يتكلم فيه ، وقد عرفت فيما سبق أن الإمام البخارى ذكر هذا الحديث فى صحيحه فى خمسة مواضع مفصلة وسياق الأربعة منها واحد وهو قوله : لا أدرى أى ذلك قالت أسماء هكذا قال فى « باب من أجاب الفتيا » بإشارة الرأس من كتاب العلم من رواية موسى عن وهيب عن هشام ، وفى « باب من يتوضأ إلا من الغشى المثقل » من كتاب الوضوء برواية إسماعيل عن مالك ، وفى « باب صلاة النساء مع الرجال فى الكسوف » برواية عبد الله بن يوسف عن مالك ، وفى « باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ » من كتاب الاعتصام برواية عبد الله بن مسلمة عن مالك ، وهكذا أخرجه الإمام مالك فى موطأه ، وهكذا أخرجه مسلم برواية ابن نمير عن هشام ، وذكر فى حديث الباب مخالفاً لما سبق قوله الشك من هشام كما ترى ـ أخرجه الإمام البخارى برواية محمود عن أبى أسامة عن هشام : وأيضاً فى هذا السياق زيادة ليست فى روايات أخر ، وهى ما تقدم من قوله قال هشام ، فلقد قالت لى فاطمة ، والعجب كل العجب من شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر رضى الله عنه أنه لم يتعرض

قوله : (وأكل أقواما إلى ما جعل الله فى قلوبهم(١)) فيه دلالة(٢) على جواز اختيار الرجل غيره وأجنبيه بشىء من العطاء وغيره ، وترك من هو أفضل منه وأحب إليه ، وذلك للاعتماد عليه ، ولا يعتمد على ذلك الغـــير أن يسخط عليه ويرتد عن ولائه لو ترك .

قوله : (ما أحب أن لى إلخ) وذلك(٣) لدلالةهذه الكلمة على كونه ممن يعتمد

لهذين الاختلافين ، بل أعجب منه أنه قال فى « كتاب العلم » : سيأتى الكلام على هذا الحديث فى صلاة الكسوف ، وقال فى « كتاب الطهارة » تقدم شىء من مباحث هذا الحديث فى كتاب العلم ، وتأتى بقية مباحثه فى كتاب الكسوف ، وذكر ههنا فى كتاب الجمعة سيأتى الكلام عليه فى الكسوف ، وقال فى الكسوف : تقدمت فوائده فى « باب من أجاب الفتيا بالإشارة » من كتاب العلم ، وفى « باب من لم يتوضأ إلا من الغشى المثقل » من كتاب الطهارة ، وقال فى كتاب الاعتصام : تقدم شرح حديث أسماء بنت أبى بكر هـذا مستوفى فى صلاة الكسوف ، اهـ . والذى يمعن النظر فى فتح البارى يعرف أنه كثيراً ما يقع مثل ذلك فى الفتح ، أنه يحيل البحث فى باب على الباب الآتى ، ويقول فى الباب الآتى : قد استوفينا الكلام على ذلك فى الباب الماضى ١٢ .

(١) قال القسطلانى : فى قلوبهم من الغنى النفسى والخير الجبلى الداعى إلى الصبر والتعفف عن المسألة والشره ، اهـ .

(٢) واضحة تدل عليها ألفاظ الحديث ، فإنه ﷺ نص على ذلك من أنه عليه السلام يدع من هو أحب إليه ، ويعطى من رأى فى قلبه من الجزع والفزع ، وسيأتى فى « باب فرض الخمس » فقال : « إنى أعطى قوما أخاف ظلعهم وجزعهم » ١٢ .

(٣) هذا هو الظاهر ، وهو المعروف فى معناه ، واختاره العينى إذ قال : قوله بكلمة مثل هذه الباء تسمى بالباء البدلية وباء المقابلة ، أى ما أحب أن حمر النعم لى ، بدل كلمة رسول الله ﷺ ، أى يقابلها ، أى هذه الكلمة كانت أحب إلىّ منها ، وكيف لا والآخرة خير وأبق ، اهـ . واختاره الكرمانى والقسطلانى إذ قالا : أى

عليه فى دينه ، وهذه منقبة عظيمة[(١)] حيث شهد النبي ﷺ بإيمانه بل وبكماله فيه .

قوله : (فلما قضى الفجر) وكان قد قال فى ليلته شيئاً من ذلك لبعضهم وتكلم بعد الفجر بكلام طويل أسمعه كلا منهم فلا ينافى هذا الحديث ماورد[(٢)] فى بعض

ما أحب أن لى بدل كلمته ﷺ حمر النعم ، وكيف لا والآخرة خير وأبقى ، اهـ .

وذكر له الحافظ معنى آخر أيضاً إذ قال : قوله بكلمة أى التي قالها فى حقه وهى إدخاله إياه فى أهل الخير والغناء ، وقيل المراد الكلمة التي قالها فى حق غيره ، فالمعنى لا أحب أن يكون لى حمر النعم بدلا من الكلمة التى لى ، أو يكون لى ذلك وتقال تلك الكلمة فى حق ، اهـ ١٢ .

(١) وهى واضحة ، ولذا اختاره عمرو بن تغلب على حمر النعم ، ثم لا يذهب عليك ما قال الكرمانى : اعلم أنه قال الحاكم أبوعبدالله : وعليه الجمهور : إن شرط البخارى فى صحيحه أن لايذكر إلا حديثاً رواه صحابى مشهور عن رسول الله ﷺ ، وله راويان ثقتان فأكثر ، ثم يرويه عنه تابعى مشهور ، وله أيضاً راويان ثقتان فأكثر ، ثم كذلك فى كل درجة ، وقال النووى : ليس من شرطه ذلك لإخراجه نحو حديث عمرو بن تغلب هذا لم يروه عنه غير الحسن البصرى ، أقول الضمير فى قوله فله للراوى لا للحديث ، ولعمرو من يروى عنـــه غير الحسن وهو الحكم ابن الأعرج ، ذكره صاحب جامع الأصول وغيره ، اهـ ١٢ .

(٢) كما هو ظاهر رواية زيد بن ثابت أخرجها البخارى فى « باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله » عن زيد بن ثابت فى هذه القصة بلفظ : « ثم جاءوا ليلة فحضروا وأبطأ رسول الله ﷺ منهم فلم يخرج إليهم فرفعوا أصواتهم وحصبوا الباب فخرج إليهم مغضباً » الحديث ، عزاه صاحب جمع الفوائد لأبى داود والنسائى والشيخين بلفظهما ، ولفظ أبى داود حتى: « إذا كان ليلة من الليالى لم يخرج إليهم رسول الله ﷺ فتنحنحوا ورفعوا أصواتهم وحصبوا بابه فخرج إليهم رسول الله ﷺ مغضباً ، الحديث ، وأخرج مسلم فى « باب فضيلة العمل الدائم » عن عائشة رضى الله

الروايات أنه قاله لهم ذلك فى الليلة حين اجتمعوا .

قوله : (تابعه العدنى) عن(١) سفيان ،وسفيان تلمذ على هشام(٢) وأبيه عروة

عنها قالت : « كان لرسول الله ﷺ حصير وكان يحجزه من الليل فيصلى فيه فجعل الناس يصلون بصلاته ويبسطه بالنهار، فثابوا ذات ليلة فقال : يا أيها الناس عليكم من الأعمال ما تطيقون » الحديث ١٢ .

(١) قال الكرمانى : تابعه العدنى بالمهملتين المفتوحتين ، محمد بن يحيى بن أبى عمر أبو عبد الله ، نزيل مكة ، مات سنة ٢٤٣ هـ ، اهـ . وقال القسطلانى : تابعه العدنى محمد بن يحيى عن سفيان بن عيينة ، اهـ . وقال الحافظ : يحتمل أن يكون العدنى هو عبد الله بن الوليد ، وسفيان هو الثورى ، ومن هذا الوجه وصله الإسماعيلى وفيه قوله : أما بعد ، ويحتمل أن يكون العدنى هو محمد بن يحيى ، وسفيان هو ابن عيينة ، وقد وصله مسلم عنه وأحال به على رواية أبى كريب عن أبى أسامة ، وقد تبين أن فيها قوله أما بعد ، وهو المقصود ههنا ، ولم أره مع ذلك فى مسند ابن أبى عمر ، اهـ . وقال العينى : العدنى هو محمد بن يحيى ، وسفيان هو ابن عيينه ، وأخرج مسلم متابعة العدنى عنه عن هشام ، وقيل يحتمل أن يكون العدنى هو عبدالله بن الوليد ، وسفيان هو الثورى ، ومن هذا الوجه وصله الإسماعيلى ، قلت : الذى ذكره مسلم هو أقرب إلى الصواب ، اهـ . قلت : ذكر مسلم أولا حديث أبى كريب محمد بن العلاء نا أبو أسامة ، نا هشام ، عن أبيه ، عن أبى حميد الساعدى قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلا من الأزد على صدقات بنى سليم يدعى ابن اللتبية ، الحديث ، وفيه : أما بعد ، ثم أخرج لمسلم فقال : حدثنا أبو كريب ، نا عبدة وابن نمير وأبو معاوية ، ح وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة ، نا عبد الرحيم بن سليمان ، ح وثنا ابن أبى عمر ، نا سفيان كلهم عن هشام بهذا الإسناد ، إلخ ، وابن أبى عمر هذا هو العدنى كما تقدم فى كلام الكرمانى ، وحديث أبى حميد هذا أخرجه البخارى فى صحيحه بمواضع عديدة ١٢ .

(٢) تلمذ سفيان بن عيينة على هشام فصحيح ، ذكره الحافظ فى تهذيبه فى

كليهما ، فرواية سفيان هذه عن هشام لا عن أبيه ، فكان العدنى متابعاً لأبى[1] اليمان حيث روى العدنى عن سفيان عن هشام عن عروة ، وروى أبو اليمان عن شعيب عن الزهرى عن عروة .

تلامذة هشام لكن تلمذه على عروة فمشكل جداً لأن سفيان بن عيينة مات سنة ١٩٨ﻫ وله إحدى وتسعون كما فى التقريب ، فيكون مولده سنة ١٠٧ ، وقال فيه أيضاً مات عروة سنة ٩٤ على الصحيح فكيف يمكن تلمذ سفيان عليه ، ولا يمكن أيضاً أن يراد فى كلام الشيخ قدس سره بسفيان الثورى كما ذكره الحافظ ، لأن مولد الثورى سنة سبع وسبعين فلا يمكن تتلمذه أيضاً على عروة ، فالظاهر أنه سبقة قلم لكنه مع ذلك لايؤثر فى مقصد الشيخ ومراده وهو واضح ، يعنى أن سفيان يرويه عن هشام لا عن عروة وهو كذلك ، ١٢ .

(١) هذا هو مقصود الشيخ قدس سرة من هذا التقرير وهو جدير لأن ينبه على ذلك ، والعجب أنه لم ينبه على ذلك أحد من الشراح ، وتوضيح ذلك أن الإمام البخارى رضى الله عنه ذكر لفظ تابعه ههنا فى موضعين على منوال واحد ، الأول فى قوله تابعه أبو معاوية وأبو أسامة عن هشام ، والثانى فى قوله تابعه العدنى ، فظاهر السياق أن الضمير المنصوب يرجع فى الموضعين إلى رجل واحد وليس كذلك بل الأول منهما يرجع إلى شعيب الراوى عن الزهرى عن عروة ، لأن أبا معاوية وأبا أسامة يرويانه عن هشام عن عروة ، والضمير فى الثانى يرجع إلى أبى اليمان الراوى عن شعيب عن الزهرى عن عروة ، إذ يرويه العدنى عن سفيان عن هشام عن عروة ، فالعدنى فى حذاء أبى اليمان فى السند كما ترى ، وهذا هو مقصود الشيخ قدس سره ، ولله دره ما أدق نظره ، وما فى هذا التقرير أوضح مما حكام مولانا الشيخ محمد حسن المكى إذ قال : قوله تابعه العدنى ، إن روعى الدرجة ، فالمعنى تابع أبا اليمان ، وإن روعى التأييد فالمعنى تابع الزهرى ، اﻫ .

ومما يجب التنبه عليه أيضاً أن ما اختاره هذا المبتلى بالسيئات فى مرجع الضمير فى قوله تابعه أبو معاوية وأبو أسامة يخالف كلام العلامة القسطلانى إذ قال : فيه

قوله : (إذ قام رجل فقال) فيه دلالة(١) على جواز التكلم مع الإمام وذلك لأنه غير مخل باستماع الذكر لأن الإمام نفسه إذا كان مخاطبا يترك الخطبة ولذلك لم ينكر(٢) النبي ﷺ ، وأيضاً ففيه دلالة على جواز الإنكار .

تابعه أى الزهرى أبو معاوية إلخ . والأوجه عندى ما اخترته ، ثم رأيت صاحب التيسير مال إلى ذلك إذ قال : متابعت كرده است شعيب راقسطلانى كويد زهرى را ، اه . فكأنه لم يختر قول القسطلانى ، وهكذا حكى مولانا الشيخ محمد حسن المكى فى تقريره إذ قال : أى تابع شعيباً أبو معاوية ، اه . وما فى تقرير مولانا حسين الفنجابى من قوله : « تابعه » أى الزهرى أبو معاوية عن هشام أخذ الراويين من تحت هشام إشارة إلى أن حديث هشام بكلا الإسنادين متابع للزهرى ، اه . فيه إجمال مخل إذا رجع الضمير إلى الزهرى وجعل هشاما متابعاً له وهو خلاف لفظ البخارى ، وحديث أبى حميد هذا ذكره البخارى فى الزكاة فى « باب قول الله تعالى «والعاملين عليها» وفى الهبة فى « باب من لم يقبل الهدية لعلة » وفى الأيمان فى « باب كيف كان يمين النبى ﷺ » وفى الحيل فى « باب احتيال العاملين ليهدى له » وفى الأحكام فى « باب هدايا العمال » وفى « باب محاسبة الإمام عماله » كذا فى النبراس ، وقال العينى : وأخرجه مسلم فى المغازى(*) عن أبى بكر بن أبى شيبة وعمرو بن محمد الناقد وابن أبى عمر ، وأخرجه أيضاً من وجوه كثيرة ، وأخرجه أبو داود فى الخراج عن أبى الطاهر ومحمد بن أحمد كلاهما عن سفيان بن عيينة عن الزهرى ، اه ١٢ .

(١) كما تقدم ذلك مبسوطا قريبا فى « باب يجيب الإمام على المنبر إذا سمع النداء » وقد أشار الشيخ قدس سره فى هذا الكلام إلى روايات عديدة ذكرها البخارى ههنا من الصلاة عند الخطبة وغيرها كما ترى ، ١٢ .

(٢) يعنى لم ينكر النبى ﷺ على ذلك الرجل الذى قال هلك الكراع إلى آخر ما قال وهو تكلم فى الخطبة ، ففيه تقريره ﷺ على جواز التكلم مع الإمام

(*) بل فى كتاب الإمارة فى «باب تحريم هدايا العمال» ١٢ ز

. . . .

فى الخطبة ، وفى تقرير مولانا حسين على على قوله : فصلى ركعتين : اعلم أنه يجوز للإمام الأمر بالمعروف ، وكذا السؤال عن الإمام لحاجة ليس بداخل تحت النهى بدليل الحديث الآتى بعد قريباً ، ويجوز للإمام أن يسكت لأحد حتى يصلى ، وليس فيه حجة على الحنفية ، وأما الحديث الذى فيه وإذا جاء أحدكم والإمام يخطب فمعناه يريد أن يخرج للخطبة : أو نقوله منسوخ بقوله : لا صلاة ولا كلام مع قوله إذا قلت : أنصت فقد لغوت ، مع أن هذا النفل نفل عند الكل ، وكذا الأمر بالمعروف نفل بل واجب على الكفاية فكلاهما سواء ، وأيضاً الترجيح للنافى ، اه . وعلم من هذا كله أن ميل الشيخ قدس سره إلى جواز الكلام للخطيب والكلام معه ، وإلى ذلك مال الشيخ ابن الهمام كما فى الفيض إذ قال : وصرح الشيخ ابن الهمام رضى الله عنه منا بجواز الكلام للإمام عند الحاجة ، اه . ولا يذهب عليك أن فى حديث الباب تحويلا وهو قوله «ح» وعن يونس عن ثابت ، وحاصل ما قال صاحب التيسير أن مسدداً رواه بطريقين عن أنس ، أحدهما عن حماد عن عبد العزيز ، والثانى عن يونس عن ثابت ، وعلى هذا يكون عطف قوله عن يونس على حماد ، قال : ويعلم من الفتح أن الراوى عن يونس هو حماد لا مسدد ، انتهى . معرباً وموضحاً وهو كذلك كما سيأتى من كلام الفتح مفصلا ، ووافق شيخنا فى البذل صاحب التيسير، إذ أخرجه أبو داود بنحو البخارى بلفظ حدثنا مسدد نا حماد بن زيد عن عبد العزيز بن صهيب ، عن أنس بن مالك ويونس بن عبيد ، عن ثابت ، عن أنس ، قال الشيخ : قوله ويونس بن عبيد عطف على حماد بن زيد ، اه . وقال الحافظ فى الفتح : قوله وعن يونس هو ابن عبيد ، وهو معطوف على الإسناد المذكور ، حدثنا مسدد أيضاً عن حماد بن زيد عن يونس ، وقد أخرجه أبو داود عن مسدد أيضاً بالإسنادين معاً ، وأخرجه البزار أيضاً من طريق مسدد وقال : تفرد به حماد بن زيد عن يونس بن عبيد ، اه . فقول البزار نص على أن تلميذ يونس هو حماد لا مسدد ، وقال العينى : أخرجه من طريقين ، الأول عن مسدد عن حماد عن

على الإمام(١) وهو يخطب إذا أتى بما لا يلائمه ، وذلك لأنه نوع من الكلام فإذا جاز له التكلم معه فى حاجة كالاستسقاء ههنا فأولى أن يجوز له أن يأمر الإمام بالمعروف وينهاه عن المنكر ولو فى خطبته ، ولا يجوز ذلك فى أثناء الخطبة إذا كان الآتى بالمنكر أحد غير المأموم(٢) ، وذلك لقوله ﷺ : « إذا قلت لصاحبك أنصت فقد لغوت » ، والعلة مرتفعة عند خطاب الإمام لسكوته إذاً ، وقد عرفت بذلك أيضاً عدم جواز الركعتين فى الخطبة إلا أن يسكت(٣) الإمام وهو محمل نص الإجازة

عبد العزيز والثانى عن مسدد أيضاً عن حماد بن زيد عن يونس ، وأخرجه أبو داود ونحوه عن مسدد ، وبالطريق الثانى أخرجه النسائى عن حماد بن زيد عن يونس عن ثابت ، انتهى مختصراً . قلت : لم أجده فى الصغرى فلعله يكون فى الكبرى ١٢ .

(١) لمح الشيخ قدس سره بذلك إلى ما روى عن السلف فى إنكارهم على الأئمة ، فقد أخرج أبو داود عن أبى سعيد الخدرى قال : « أخرج مروان المنبر فى يوم عيد فبدأ بالخطبة قبل الصلاة فقام رجل فقال : يا مروان خالفت السنة ، أخرجت المنبر يوم عيد ولم يكن يخرج فيه وبدأت بالخطبة قبل الصلاة ، فقال أبو سعيد الخدرى: من هذا ؟ قالوا : فلان بن فلان ، فقال : أما هذا فقد قضى ما عليه » الحديث ، وقصة إنكار سلمان على عمر رضى الله عنه معروفة كما فى سيرة عمر ابن الخطاب لابن الجوزى عن العتبى قال : بعث إلى عمر رضى الله عنه بحلل فقسمها فأصاب كل رجل ثوب ثم صعد المنبر وعليه حلة فقال : أيها الناس ، فقال سلمان : لا نسمع ، فقال عمر رضى الله عنه : ولم ؟ قال : إنك قسمت علينا ثوبا ثوبا وعليك حلة ، فقال : لا تعجل ، ثم نادى ابن عمر رضى الله عنهما فقال: لبيك يا أمير المؤمنين فقال : نشدتك الله الثوب الذى ائتزرت به أهو ثوبك ؟ قال : اللهم نعم ، فقال سلمان : الآن فقل نسمع ، انتهى مختصراً ١٢ .

(٢) كذا فى الأصل ، والظاهر بدله غير الإمام ١٢ .

(٣) وعليه حمل ابن الهمام فى الفتح تحت قول صاحب الهداية : لأبى حنيفة

لأن جواز النافلة ثمة مع حرمة الأمر بالمعروف وهو واجب لايدرى[1] وجهه ،

قوله ﷺ : « إذا خرج الإمام فلاصلاة ولا كلام من غير فصل ، وأخرج ابن أبى شيبة فى مصنفه عن على وابن عباس وابن عمر كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام ، ثم قال بعد ذكر الآثار فى تأييد ذلك : وأخرج الستة عن أبى هريرة رضى الله عنه عنه ﷺ : « إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب : أنصت ، فقدلغوت » وهذا الحديث يفيد بطريق الدلالة منع الصلاة وتحية المسجد لأن المنع من الأمر بالمعروف وهو أعلى من السنة ، وتحية المسجد فمنعه منهما أولى ، فإن قيل العبارة مقدمة على الدلالة وقد ثبت فذكر حديث قصة سليك الغطفانى ، فالجواب أن المعارضة غير لازمة منه لجواز كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك ، رواه الدارقطنى فى سننه عن أنس قال : دخل رجل المسجد ورسول الله ﷺ يخطب فقال له النبى ﷺ : قم فاركع ركعتين ، وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته ، ثم قال : أسنده محمد بن عبيد ووهم فيه ، ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل حدثنا معتمر عن أبيه قال : « جاء رجل » الحديث ، وفيه ، ثم انتظره حتى صلى ، قال : وهذا المرسل هو الصواب ، ونحن نقول : المرسل حجة فيجب اعتقاد مقتضاه علينا ، ثم رفعه زيادة إذ لم يعارض ما قبلها فإن غيره ساكت عن أنه أمسك عن الخطبة أم لا ، وزيادة الثقة مقبولة ، ومجرد زيادته لا توجب الحكم بغلطه وإلا لم تقبل زيادة ، انتهى مختصراً . وما أورد عليه ابن نجيم فى البحر أجبت عنه فى هامش الكوكب ، وسيأتى عن العينى أيضاً هذا الجواب الذى اختاره ابن الهمام ، وهو أحد الوجوه الأربعة التى أجاب بها ابن العربى حديث سليك كما سيأتى قريباً ، ١٢

(١) أشار الشيخ بذلك إلى مسألة خلافية شهيرة أجمل الكلام عليها فى الكوكب الدرى ، وبسط الكلام عليها الحافظان ابن حجر والعينى على مسلكيهما ، وكل منهما تعقب على دلائل الفريق الآخر ، ولنلتقط شيئاً من كلام العينى توضيحاً للمسألة ولما فيه من المؤيدات لما أفاده الشيخ قدس سره فى هذا المبحث ، قال العينى بعد ذكر حديث قصة سليك : قال النووى : هذه الأحاديث كلها صريحة فى الدلالة

. . . .

لمذهب الشافعى وأحمد وإسحق وفقهاء المحدثين أنه إذا دخل الجامع والإمام يخطب يستحب له أن يصلى ركعتين تحيـة المسجد ، ويكره له الجلوس قبل أن يصليهما ، وقال القاضى : قال مالك وأبو حنيفة والثورى وجمهور السلف من الصحابة والتابعين : لا يصليهما ، وحجتهم الأمر للإنصات ، وتأوّلوا هذه الأحاديث بوجوه : الأول أن النبى ﷺ أنصت له حتى فرغ ، والدليل عليه ما رواه الدارقطنى فذكر ما تقدم فى كلام ابن الهمام ، إلى أن قال : والمرسل حجة عندنا ، ويؤيده أيضا ما رواه ابن أبى شيبة عن محمد بن قيس أن النبى ﷺ حيث أمره أن يصلى ركعتين أمسك عن الخطبة حتى فرغ من ركعتيه ثم عاد إلى خطبته ، الجواب الثانى أن ذلك كان قبل شروعه ﷺ فى الخطبة ، وقد بوب النسائى فى سننه الكبرى على حديث سليك قال : « باب الصلاة قبل الخطبة » ثم أخرج عن جابر قال : جاء سليك ، الحديث . الثالث . أن ذلك كان منه قبل أن ينسخ الـكلام فى الصلاة ثم لما نسخ فى الصلاة نسخ أيضاً الخطبة ، قال الطحاوى : لقد تواترت الروايات عن رسول الله ﷺ بأن من قال لصاحبه أنصت والإمام يخطب فقد لغا فإذا كان قول الرجل لصاحبه «أنصت» لغواً كان قول الامام للرجل قم فصلّ لغواً أيضاً ، فثبت بذلك أن الوقت الذى كان فيه من رسول الله ﷺ الأمر لسليك إنما كان قبل النهى ، وقال ثعلبة : كان عمر رضى الله عنه إذا خرج للخطبة أنصتنا ، وقال عياض : كان أبو بكر وعمر وعثمان يمنعون من الصلاة عند الخطبة ، وقال ابن العربى : الصلاة حين ذاك حرام من ثلاثة أوجه : الأول : قوله تعالى : « وإذا قرىء القرآن » الآية ، الثانى : صح عنه ﷺ أنه قال: « إذا قلت لصاحبك أنصت لغوت » فإذا كان الأمر بالمعروف والنهى على المنكر الأصلان المفروضان يحرمان فى حال الخطبة فالنفل أولى أن يحرم ، الثالث : لو دخل والإمام فى الصلاة لم يركع والخطبة صلاة إذ يحرم فيها من الـكلام والعمل ما يحرم فى الصلاة ، وأما حديث سليك فلا يعترض على هذه الأصول من أربعة أوجه : الأول أنه خبر واحد . الثانى يحتمل أنه كان فى وقت كان الـكلام مباحا فى الصلاة

قوله : (يتحادر على لحيته) وذلك لكون المسجد[١] عريشاً فوكف وابتلت ثيابه .

قوله : (ينصت[٢] إذا تكلم الإمام) ، والواجب عندنا[٣] الإنصات بعد

لأنا لا نعلم تاريخه فكان مباحا فى الخطبة ، فلما حرم فى الخطبة الأمر بالمعروف الذى هو آكد فرضية فأولى أن يحرم ما ليس بفرض ، الثالث : أن النبى ﷺ كلم سليكا وقال له : قم فصل ، فلما كلمه وأمره سقط عنه فرض الاستماع إذ لم يكن هناك قول فى ذلك الوقت إلا مخاطبته وسؤاله وأمره ، الرابع أن سليكا كان ذا بزازة فأراد النبى ﷺ أن يشهره ، وقد قيل إن ترك الركوع حالتئذ سنة ماضية وعمل مستفيض فى زمن الخلفاء ، وعولوا أيضاً على حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه يرفعه : « لا تصلوا والإمام يخطب » واستدلوا بإنكار عمر رضى الله عنه على عثمان فى ترك الغسل ولم ينقل أنه أمره بالركعتين ولا أنه صلاهما ، انتهى مختصراً ، ١٢ .

(١) كما وقع التصريح بذلك فى أحاديث ليلة القدر ، منها ما سيأتى فيها عن أبى سعيد الخدرى قال : وكان المسجد على عريش فوكف المسجد ، الحديث . وفى جمع الفوائد برواية رزين عن أبى سعيد قال: « كان سقف المسجد من جريد النخل وأمر عمر رضى الله عنه فى خلافته ببناء المسجد وقال : « أكن الناس من المطر » ، الحديث ، وتقدم قول عمر عند البخارى فى بنيان المساجد ، ١٢ .

(٢) قال الحافظ : هو طرف من حديثه المتقدم فى « باب الدهن للجمعة » ، وقوله ينصت بضم الأول على الأفصح ، ويجوز الفتح ، قال الأزهرى: يقال أنصت ، ونصت ، وانتصت ، اه ١٢ .

(٣) هذا هو مذهب الإمام الأعظم ، والخلاف فى ذلك معروف ، قال صاحب الهداية : إذا خرج الإمام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته ، قال رضى الله عنه : وهذا عند أبى حنيفة ، وقالا : لا بأس بالكلام إذا خرج الإمام قبل أن يخطب وإذا نزل قبل أن يكبر لأن الكراهة للإخلال بفرض

خروجه عن موضعه إلى المنبر ، وذلك لأن الكلام قد ينجر فيطول وذلك مخل بالاستماع ، فوجب الإنصات بفور خروجه وإن لم يأخذ فی التكلم بعد مع تأيده

الاستماع ، ولاستماع ههنا بخلاف الصلاة لأنها قد تمتد ، ولأبی حنيفة قوله عليه السلام: إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل » ، ولأن الكلام قد يمتد طبعاً فأشبه الصلاة ، اه . وقال الحافظ بعد حديث: « من قال لصاحبه أنصت فقد لغى » بعد ذكر طرقه وألفاظه ، واستدل به على منع جميع أنواع الكلام حال الخطبة ، وبه قال الجمهور فی حق من سمعها وكذا الحكم فی حق من لا يسمعها عند الأكثر ، وأغرب ابن عبد البر فنقل الإجماع على وجوب الإنصات على من سمعها إلا عن قليل من التابعين ، ولفظه لا خلاف علمته بين فقهاء الأمصار فی وجوب الإنصات للخطبة على من سمعها فی الجمعة ، وروى عن الشعبي وناس قليل أنهم كانوا يتكلمون إلا فی حين قراءة الإمام فی الخطبة خاصة ، قال : وفعلهم ذلك مردود عند أهل العلم ، وأحسن أحوالهم أن يقال إنه لم يبلغهم الحديث ، قال الحافظ : وللشافعی فی المسألة قولان مشهوران ، وبناهما بعض الأصحاب على الخلاف فی أن الخطبتين بدل عن الركعتين أم لا ؟ فعلى الأول يحرم لا على الثانی ، وهو الأصح ، فمن ثم أطلق من أطلق منهم إباحة الكلام حتى شنع عليه من شنع من المخالفين ، وعن أحمد أيضاً روايتان ، وعنهما أيضاً التفرقة بين من يسمع الخطبة وبين من لا يسمعها ، ولبعض الشافعية التفرقة بين من تنعقد بهم الجمعة فيجب عليهم الإنصات دون من زاد ، واختلف السلف إذا خطب بما لا ينبغی من القول ، وعلى ذلك يحمل ما نقل من السلف من الكلام حال الخطبة ، والذی يظهر أن من نفی وجوبه أراد أن لا يشترط فی صحة الجمعة بخلاف غيره ، ويدل على الوجوب فی حق السامع أن فی حديث علی عند أحمد وأبی داود : « من دنا فلم ينصت كان عليه كفلان من الوزر لأن الوزر لا يترتب على من فعل مباحا ولو كان مكروهاً كراهية تنزيه ، وأما ما استدل به من أجازه مطلقاً من قصة السائل فی الاستسقاء ونحوه ففيه نظر لأنه استدلال بالأخص على الأعم ، فيمكن أن يخص عموم الأمر بالإنصات بمثل ذلك كأمر عارض فی مصلحة عامة ، ونقل صاحب

بقوله[١] ﷺ « إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام » .

(باب[٢] إذا نفر الناس عن الإمام)

المغنى الإتفاق على أن الكلام الذى يجوز فى الصلاة يجوز فى الخطبة كتحذير الضرير من البئر ، انتهى مختصراً : ١٢ .

(١) وهذا الحديث هو الذى استدل به صاحب الهداية ، وفى هامشه عن العينى قال : روى خواهر زاده فى مبسوطه عن ابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال : « إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام » قلت : غريب مرفوعاً ، ولهذا قال البيهقى : رفعه وهم ، وإنما هو من كلام الزهرى ، رواه مالك فى الموطأ ، وأخرج ابن أبى شيبة عن على وابن عمر وابن عباس أنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام ، وروى الطحاوى عن أبى الدرداء أنه قال : جلس رسول الله ﷺ يوم الجمعة على المنبر يخطب فتلا آية وإلى جنبى أبى بن كعب فقلت : يا أبى متى أنزلت هذه الآية ؟ فأبى أن يكلمنى حتى نزل رسول الله ﷺ عن المنبر فقال : مالك من جمعتك إلا ما لغوت ، ثم انصرف رسول الله ﷺ لجئته وأخبرته ، يعنى ما قال أبى ، فقال رسول الله ﷺ : «صدق إذا سمعت الإمام يتكلم فانصت حتى ينصرف » ، وأخرجه أحمد فى مسنده غير أن لفظه فانصت حتى يفرغ ، وأخرج ابن أبى شيبة عن الشعبى أن أبا ذر والزبير بن العوام سمع أحدهما من النبى ﷺ أنه يقرأ وهو على المنبر يوم الجمعة فقال لصاحبه : متى أنزلت هذه الآية ؟ فلما قضى صلاته قال له عمر بن الخطاب : لا جمعة لك ، فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فقال : صدق عمر ، اه . وبمعنى حديث أبى بن كعب ذكر الزيلعى فى نصب الراية عدة روايات ، والعجب أنه سكت عنها الحافظ فى الدراية ، ١٢ .

(٢) قال الحافظ : ظاهر الترجمة أن استمرار الجماعة الذين تنعقد بهم الجمعة إلى تمامها ليست بشرط فى صحتها بل يشترط أن تبقى منهم بقية ما ، ولم يتعرض

. . . .

البخاری أحد من تقوم بهم الجمعة لأنه لم يثبت منه شیء علی شرطه ، وجملة ما للعلماء فيه خمسة عشر قولا ، أحدها تصح من الواحد ، نقله ابن حزم ، الثانی اثنان کالجماعة وهو قول النخعی وأهل الظاهر ، الثالث اثنان مع الإمام عند أبی يوسف ومحمد ، الرابع ثلاثة معه عند أبی حنيفة ، الخامس سبعة عند عكرمة ، السادس تسعة عند ربيعة ، السابع اثنی عشر عنه فی رواية ، الثامن مثله غير الإمام عند إسحق ، التاسع عشرون فی رواية ابن حبيب عن مالك ، العاشر ثلاثون كذلك ، الحادی عشر أربعون بالإمام عند الشافعی ، الثانی عشر غير الإمام عنه ، وبه قال عمر بن عبد العزيز وطائفة ، الثالث عشر خمسون عن أحمد فی رواية ، الرابع عشر ثمانون حكاه المازری ، الخامس عشر جمع كثير بغير عدد ولعل هذا الأخير أرجحها من حيث الدليل، ويمكن أن يزداد العدد باعتبار زيادة شرط كالذكورة ، والحرية ، والبلوغ، والإقامة ،والاستيطان ، فيكمل بذلك عشرين قولا ، اهـ . وقال الموفق :أما الأربعون فالمشهور فی المذهب أنه شرط لوجوب الجمعة وصحتها وهو مذهب مالك والشافعی ، وعن أحمد أنها لا تنعقد إلا بخمسين ، وعنه أنها تنعقد بثلاثة وهو قول الأوزاعی وأبی ثور ، وما يشترط للابتداء يشترط للاستدامة ، ثم قال : ويعتبر استدامة الشروط فی القدر الواجب من الخطبتين ، وقال أبو حنيفة فی رواية عنه : لا يشترط العدد فيهما لأنه ذكر يتقدم الصلاة فلم يشترط له العدد كالأذان ، ولنا أنه ذكر من شرائط الجمعة فكان من شرطه العدد كتكبيرة الإحرام ، ويفارق الأذان لأنه ليس بشرط وإنما مقصوده الإعلام ، والإعلام للغائبين ، والخطبة مقصودها التذكير ، وذلك إنما يكون للحاضرين ، وهی مشتقة من الخطاب ، والخطاب إنما يكون للحاضرين ، وعلی هذا إن انفضوا فی أثناء الخطبة ثم عادوا فحضروا القدر الواجب أجزأهم ، ثم قال : ويعتبر استدامة الشروط فی جميع الصلاة فإن نقص العدد قبل كمالها فظاهر كلام أحمد أنه لا يتمها جمعة ، وقياس قول الخرقی أنهم إن

. . . .

انفضوا بعد ركعة أنه يتمها جمعة ، انتهى ملخصاً . وفى الشرح الكبير لابن قدامة قال أبو بكر : لا أعلم خلافا عن الإمام أحمد إن لم يتم العدد فى الصلاة والخطبة أنهم يعيدون الصلاة ، اهـ . وفى شرح الإقناع من فروع الشافعية فى شرائط صحة الجمعة أن يكون العدد أربعين ومنهم الإمام من أهل الجمعة وهم الذكور الأحرار المكلفون المستوطنون بمحلها ولو نقصوا فيها بطلت لاشتراط العدد فى دوامها كالوقت فيتمها الباقون ظهراً ، أو فى خطبة لم يحسب ركن منها فعل حال نقصهم لعدم سماعها له فإن عادوا قريباً عرفا جاز ، فإن عادوا بعد طول الفصل وجب استئنافها لانتفاء الموالاة ، انتهى مختصراً . ومعنى قوله لم يحسب ركن منها فعل حال نقصهم أن أركان الخطبة عند الشافعية خمسة كما ذكرها بعدها : وهى الحمد، والصلاة، والوصية بالتقوى؛ وهذه الثلاثة أركان فى كل من الخطبتين ، والرابع قراءة آية فى إحداهما ، والخامس الدعاء للمؤمنين فى الخطبة الثانية خاصة ، وقال الدردير من فروع المالكية : تجوز باثنى عشر رجلا أحراراً متوطنين غير الإمام باقين مع الإمام بحيث لم تفسد صلاة واحد منهم إلى سلامهم فإن فسدت صلاة واحد منهم ولو بعد سلام الإمام بطلت على الجميع ، ثم قال فى جملة الشروط : وبخطبتين قبل الصلاة تحضرهما الجماعة الاثنى عشر فإن لم يحضروهما أو بعضهم من أولهما لم يكتف بذلك لأنهما منزلتان منزلة ركعتين من الظهر ، وقال الدسوقى : وحضور الاثنى عشر لها أى للخطبة شرط لصحتها ، اهـ . وفى الدر المختار : من فروع الحنفية فى شروط صحة الجمعة كون الخطبة قبل الجمعة بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة فلو خطب وحده لم يجز على الأصح كما فى البحر عن الظهيرية ، وجزم فى الخلاصة يكفى حضور واحد ، قال ابن عابدين : قوله على الأصح عزا تصحيحه فى الحلية إلى المعراج ، وبه جزم فى البدائع والتبيين وشرح المنية ، قال فى الحلية: لكن هذا إحدى الروايتين عن أئمتنا الثلاثة ،والأخرى أنها غير شرط حتى لو خطب وحده جاز ، وأفاد شيخنا يعنى الكمال اعتماده ، اهـ.

فی صلاة(١) الجمعة فی قوله : من بقی دلالة علی أن النافرين لم يعودوا فكان رداً

ثم قال صاحب الدر : والسادس أی من الشرائط الجماعة وأقلها ثلاثة رجال سوی الإمام فإن نفروا قبل سجوده وقالا : قبل التحريمة بطلت، وإن بقی ثلاثة أو نفروا بعد سجوده أو عادوا وأدركوه راكعاً ، أونفروا بعد الخطبة وصلی بآخرين لا تبطل وأتمها جمعة ، قال ابن عابدين : قوله : سوی الإمام هذا عند أبی حنيفة ، ورجح الشارحون دليله ، واختاره المحبوبی والنسفی ، اه .وفی الهداية :ومن شرائطها الجماعة وأقلهم عند أبی حنيفة ثلاثة سوی الإمام ، وقال: اثنان سواه ، قال رضی الله عنه: الأصح أن هذا قول أبی يوسف وحده ، له أن فی المثنی معنی الاجتماع وهی منبئة، ولهما أن الجمع الصحيح هو الثلاثة لأنه جمع تسمية ومعنی، والجماعة شرط علی حدة وكذا الإمام فلا يعتبر منهم ، وإن نفر الناس قبل أن يركع ويسجد استقبل الظهر عند أبی حنيفة ، وقال : إن نفروا عنه بعدما افتتح الصلاة صلی الجمعة ، اه ١٢ .

(١) قال شيخ المشايخ فی التراجم : قد فسر قوله تركوك قائماً جمهور المفسرين لقيامه فی الخطبة ، فمناسبة الحديث مع الترجمة باعتبار أن خطبة الجمعة لها حكم الصلاة فلما أتم عليه السلام خطبته مع خروجه(*) عن المسجد كان هذا حكم الصلاة أيضاً، وأما إذا فسر لقيامه فی الصلاة فلا إشكال ، اه . وقال الحافظ : قوله بينما نحن نصلی ظاهر فی أن انفضاضهم كان فی الصلاة لكن وقع عند مسلم من رواية عبدالله ابن إدريس عن حصين ورسول الله ﷺ يخطب، ثم ذكر روايات عديدة مصرحة بالخطبة ، منها حديث ابن عباس عند البزار ، وحديث أبی هريرة عند الطبرانی ، ومرسل قتادة عند الطبرانی وغيرها ، ثم قال : وعلی هذا فقوله : يصلی أی ينتظر الصلاة ، وقوله : فی الصلاة أی فی الخطبة مثلا ، فبهذا يجمع بين الروايتين ، ويؤيده استدلال ابن مسعود علی القيام فی الخطبة بالآية المذكورة كما أخرجه ابن ماجه بإسناد

(*) كذا فی الأصل ، والصواب خروجهم ١٢ ز .

على من ذهب فى تعيين أقل عدد الجمعة بأربعين[١] رجلا ، وعندنا[٢] ينعقدا لجمعة إذا نفروا بعد الشروع فيها ولو كلهم ، وأما قبل الشروع فلا بد أن يبقى اثنان[٣] سوى الإمام .

(أبواب[٤] صلاة الخوف)

صحيح وكذا استدل به كعب بن عجرة فى صحيح مسلم ، وحمل ابن الجوزى قوله : يخطب على أنه خبر آخر غير خبر كونهم معه فى الصلاة ولا يخفى تكلفه ، اهـ ١٢ .

(١) وقد عرفت فيما سبق أن تحديد الأقل بأربعين مذهب الشافعى ، وهو المشهور من مذهب أحمد ، وقال شيخ المشايخ فى التراجم : هذا الحديث حجة على الشافعى حيث شرط لانعقاد الجمعة حضور أربعين رجلا ، ومن ههنا شرط مالك حضور اثنى عشر رجلا ، اهـ ١٢ .

(٢) وقد عرفت فيما سبق أن هذا مذهب الصاحبين ، وأما عند الإمام الأعظم فالمدار على أداء ركعة كاملة ، ١٢ .

(٣) هذا عند الصاحبين على المشهور ، وقال صاحب الهداية : هذا قول أبى يوسف وحده كما تقدم ، ١٢ .

(٤) قلت فى الأوجز : ههنا ثمانية أبحاث لطيفة لابد لطالب الحديث النظر فيها ، الأول فى بدء شرعيتها يعنى فى أى سنة شرعت هذه الصلاة ؟ واختلاف أهل السير فى ذلك وبيان الروايات المختلفة فى ذلك ، والثانى : هل شرعت قبل غزوة الخندق أو بعدها ، وقد ثبت أنه ﷺ لم يصل صلاة الخوف بغزوة الخندق، فذهب بعضهم إلى أنها لم تشرع بعد ، والآخرون إلى أنها قد كانت شرعت لكنه ﷺ لم يتيسر له أداؤها فيها ، ويتفرع على هذا اختلافهم فى أن صلاة الخوف منسوخة أولا، كما بسط فى الأوجز ، قال الكرمانى : حكى عن أبى يوسف والمزنى أنهما قالا : صلاة

. . . .

الخوف منسوخة بدلالة تأخيره ﷺ الصلاة يوم الخندق عن وقتها ، وقالا : إنما خاطب الله نبيه بذلك فهو خاص له ، اهـ . الثالث فی بقاء شرعيتها بعده ﷺ ، فذهب ذاهبون إلى أنها كانت خصيصة للنبی ﷺ لقوله عز اسمه « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة » الآية ، ولأن رغبة للناس فی اقتدائه ﷺ بمثابة ليست لمن بعده ﷺ . الرابع هل هی مشروعه فی الحضر أيضاً أو مختصة بالسفر لقوله عز اسمه « وإذا ضربتم فی الأرض » الآية . الخامس أن الخوف هل يؤثر فی تخفيف الركعات أيضاً كما حكى عن ابن عباس وغيره أن صلاة الخوف ركعة أولا ، ومنهم من قال يكفی التكبير فقط عند الشدة . السادس فی بيان المواضع التی صلى فيها النبی ﷺ صلاة الخوف ، وبيان الروايات الواردة فی ذلك ، قال ابن العربی : صلاها النبی ﷺ أربعاً وعشرين مرة ، أصحها ست عشرة رواية ، السابع فيما يجوز عند الأئمة من الصور الواردة فی الأحاديث ، الثامن فی شرائط الجواز لهذه الصلاة ، ولا يذهب عليك أيضاً أن مختار الأئمة فی ذلك ما فی الأوجز أيضاً ، وهو أن الإمام أحمد رجح حديث يزيد بن رومان . والإمام مالك رجح حديث القاسم بن محمد على القول المرجوع إليه ، والإمام الشافعی فرق بين كون العدو فی جهة القبلة ، فاختار على هـــذا حديث قصة عسفان ، وإن لم يكن العدو فی جهة القبلة فاختار حديث يزيد بن رومان ، واختار الحنفية حديث عبد الله بن مسعود لأنه أوفق بألفاظ القرآن ، وقال ابن حزم إن حديث أبی بكر أرجح لأنه آخر فعله ﷺ ، وهذه الأحاديث كلها مبسوطة فی أبی داود فإنه اعتنى بتفصيل روايات صلاة الخوف مالم يعتن بنحوه أحد من أصحاب الستة ، ثم قال شيخ المشايخ فی التراجم قوله تعالى : « إذا ضربتم فی الأرض » حملت الحنفية هذه الآية على السفر وقيد الخوف عندهم اتفاقی ، والشافعی رحمه الله حملها على الظاهر ، وجرى المصنف على ذلك وهـــو الظاهر من سياق كلامه ، اهـ . كذا أفاده قدس سره ونور الله مرقده ، ولم أجد اختلاف المذهبين فی الشروح بل استدلال الشافعية فی فروعهم على

. . . .

جواز القصر دون الوجوب بقوله : «ليس عليكم جناح» مشعر إلى أنهم حملوها على السفر ، وقال صاحب الجلالين: قوله تعالى : « وإذا ضربتم » أى سافرتم فى الأرض « فليس عليكم جناح » فى «أن تقصروا من الصلاة» بأن تردوها من أربع إلى ثنتين قال صاحب الجمــل : قوله تعالى : « وإذا ضربتم » شرع فى بيان كيفية الصلاة عند الضرورات من السفر ولقاء العدو والمرض والمطر ، اه . وذكر الرازى فى التفسير الكبير : فيه ثلاثة أقوال للعلماء ولم يذكر فيه اختلاف الأئمة ، بل قال : « اعلم أن لفظ القصر مشعر بالتخفيف لأنه ليس بصريح فى أن المراد القصر فى كمية الركعات أو عددها أو فى كيفية أدائها ، فلا جرم حصل فى الآية قولان : الأول قول الجمهور إن المراد القصر فى عدد الركعات ، واختلف القائلون به على قولين: الأول أن المراد منه صلاة السفر يعنى كل صلاة تكون فى الحضر أربعاً تصير فى السفر ركعتين ، والثانى أن المراد من الآية صــلاة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر وجماعة ، قال ابن عباس : « فرض الله صلاة الحضر أربعاً والسفر ركعتين والخوف ركعة » الحديث ، وهذان القولان متفرعان على أن المراد من القصر تقليل الركعات ، والقول الثانى أن المراد من القصر إدخال التخفيف فى كيفية الأداء بأن يكتفى بالإشارة بدل الركوع والسجود إلى آخر مابسطه ، وظاهره أن الجمهور منهم الأئمة الأربعة على القول الأول ، فتأمل . وقال الحافظ : لما كان الآيتان قد اشتملتا على مشروعية القصر فى صلاة الخوف وعلى كيفيتها ساقهما معاً ، وآثر تخريج حديث ابن عمر لقوة شبه الكيفية التى ذكرها فيه بالآية ، ومعنى قوله تعالى « ضربتم » أى سافرتم ومفهومه أن القصر مختص بالسفر وهو كذلك ، وأما قوله: « إن خفتم » فمفهومه اختصاص القصر بالخوف أيضاً ، وقد سأل يعلى بن أمية الصحابى عمر بن الخطاب عن ذلك فذكر أنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » أخرجه مسلم ، فثبت القصر فى الأمن ببيان الســنة ، اه . قلت : وفى تخريج البخارى حديث ابن عمر رضى الله عنهما

(باب صلاة الخوف[١] رجالا وركبانا)

يعني إذا[٢] اشتد الخوف فلم يقدروا على أدائها كما شرعت ولا كما ذكرت فى الآية يصلون فرادى رجالا أو ركبانا يؤمنون بالركوع والسجود ، وأما فى حالة القتال فلا تتأدى بل تؤخر .

فى هذا الباب إشارة إلى ميله إلى مختار الحنفية لأن حديث ابن عمر من مستدلاتهم كما فى فروعهم ، والبسط فى الأوجز ، قال الكرمانى : وهذا النوع من الصلاة مذهب أبى حنيفة ، والبخارى ذكر فى كتاب المغازى أنواعا من صلاة رسول الله ﷺ ، اه . قلت : واكتفاؤه على هذا الحديث فى باب صلاة الخوف أصرح دليل على مختاره فى ذلك ١٢ .

(١) قال الحافظ : قيل مقصوده أن الصلاة لا تسقط عند العجز عن النزول عن الدابة ولا تؤخر عن وقتها بل تصلى على أى جهة حصلت القدرة عليه بدليل الآية ، اه . والأوجه عندى فى غرض الترجمة أنها إشارة إلى تفسير قوله عز اسمه: « فإن خفتم فرجالا أو ركبانا » أن المراد بقوله « رجالا » قياما لا ماشيا ، ورد على من أباح الصلاة ماشيا فإن لفظ الرجال يطلق على المشاة أيضا كما فى سورة الحج « يأتوك رجالا وعلى كل ضامر » الآية ، فنبه الإمام البخارى بالترجمة على أن المراد فى آية صلاة الخوف بالرجال القائمون ، ولذا قال راجل قائم ، وذكر فيه أثر مجاهد إذا اختلطوا قياما ، وأيده بالمرفوع فليصلوا قياما وركبانا ، فتأمل . ويؤيده ما قال الحافظ ، وفى تفسير الطبرى بسند صحيح عن مجاهد « فإن خفتم فرجالا أو ركبانا » إذا وقع الخوف فليصل الرجل على كل جهة قائما أو راكبا ، اه ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح لكن هذا المعنى أوجه عند هذا العبد المبتلى بالسيئات بباب « الصلاة عند مناهضة الحصون » ، ولذا ذكر فيه قول الأوزاعى وهو أقرب لكلام الشيخ قدس سره ١٢ .

قوله : (نحواً[١] من قول مجاهد) يعنى بذلك أن قولهما واحد ، ثم بينه بقوله:
« إذا اختلطوا قياماً » أى إذا اختلط الكفار بالمسلمين عنـــد القتال يصلون قياماً

---

(١) قال الحافظ : هكذا أورده البخارى مختصراً وأحال على قول مجاهد ولم يذكر ههنا ولا فى موضع آخر من كتابه فأشكل الأمر فيه ، فقال الكرمانى : معناه أن نافعاً روى عن ابن عمر نحواً مما روى مجاهد عن ابن عمر والمروى المشترك بينهما هو ما إذا اختلطوا قياماً وزيادة نافع على مجاهد قوله : وإن كانوا أكثر من ذلك إلخ ، قال : ومفهوم كلام ابن بطال أن ابن عمر قال مثل قول مجاهد وأن قولهما مثلان فى الصورتين أى فى الاختلاط وفى الأكثرية ، وأن الذى زاد هو ابن عمر لا نافع ، اه . قال الحافظ : وما نسبه لابن بطال بين فى كلامه إلا المثلية فى الأكثرية فهى مختصة بابن عمر ، وكلام ابن بطال هو الصواب وإن كان لم يذكر دليله ، والحاصل أنهما حديثان مرفوع وموقوف ، فالمرفوع من رواية ابن عمر رضى الله عنهما وقد يروى كله أو بعضه موقوفاً عليه أيضاً ، والموقوف من قول مجاهد ولم يروه عن ابن عمر ولا غيره ولم أعرف من أين وقع للكرمانى أن مجاهداً روى هذا الحديث عن ابن عمر فإنه لا وجود لذلك فى شىء من الطرق ، وقد رواه الطبرى عن سعيد بن يحيى شيخ البخارى فيه بإسناده المذكور عن ابن عمر قال : إذا اختلطوا يعنى فى القتال فإنما هو الذكر وإشارة الرأس ، قال ابن عمر : قال النبى ﷺ : « فإن كانوا أكثر من ذلك فيصلون قياماً وركباناً » كذا اقتصر على حديث ابن عمر ، وأخرجه الإسماعيلى عن الهيثم عن سعيد المذكور مثل ما ساقه البخارى سواء ، وزاد بعد قوله اختلطوا فإنما هو الذكر وإشارة الرأس ، وتبين من هذا أن قوله فى البخارى قياماً الأولى تصحيف من قوله فإنما ، وقد ساقه الإسماعيلى من طريق أخرى بين لفظ مجاهد وبين فيه الواسطة بين ابن جريج وبينه ، فأخرجه من رواية حجاج ابن محمد عن ابن جريج عن عبد الله بن كثير عن مجاهد قال : إذا اختلطوا فإنما هو الإشارة بالرأس ، قال ابن جريج : حدثنى موسى بن عقبة ، عن نافع ، عن ابن عمر بمثل قول مجاهد إذا اختلطوا فإنما هو الذكر وإشارة الرأس ، وزاد عن النبى ﷺ :

. . . .

«فإن كثروا فليصلوا ركباناً أو قياماً على أقدامهم» فتبين من هذا سبب التعبير بقوله نحو قول مجاهد لأن بين لفظه وبين لفظ ابن عمر مغايرة وتبين أيضاً أن مجاهداً إنما قاله برأيه لامن روايته عن ابن عمر ، ثم ذكر الحافظ الروايات عن ابن عمر المرفوعة، والذى أشار إليه الحافظ من المغايرة بين لفظى مجاهد وابن عمر فلعله أن لفظ الذكر ليس فى قول مجاهد بل فى قول ابن عمر رضى الله عنهما فقط ، واختصر العينى الكلام على ذلك فقال بعد ذكر رواية الإسماعيلى من رواية حجاج بن محمد المذكورة وكل واحد من قول ابن عمر وقول مجاهد موقوف ، أما رواية نافع عن ابن عمر فإنه موقوف على ابن عمر ، وأما قول مجاهد فموقوف عليه لأنه لم يروه عن ابن عمر ولا عن غيره ، وقال ابن بطال : أما صلاة الخوف رجالا وركباناً فلا يكون إلا إذا اشتد الخوف واختلطوا فى القتال ، وهذه الصلاة تسمى بصلاة المسايفة ، وممن قال بذلك ابن عمر ، وإن كان الخوف شديداً صلوا قياماً على أقدامهم أو ركباناً مستقبلى القبلة أو غير مستقبليها وهو قول مجاهد ، وروى ابن جريج عن مجاهد قال : إذا اختلطوا فإنما هو الذكر والإشارة بالرأس ، فمذهب مجاهد أنه يجزئه الإيماء عند شدة القتال كمذهب ابن عمر ، وقول البخارى زاد ابن عمر إلخ أراد به أن ابن عمر رضى الله عنهما رواه عن النبى ﷺ وليس من رأيه وإنما هو مسند ، وهذا هو التحقيق فى هذا المقام ، وليس أحد من الشراح غير ابن بطال أعطى لهذا الحديث حقه ، اه . وقال السندى : قوله نحواً من قول مجاهد قد وقع ههنا فى الكتاب اختصاراً مخل وتصحيف ، وقد ساقه الإسماعيلى على وجهه عن مجاهد قال : إذا اختلطوا فإنما هو الإشارة بالرأس ، وعن ابن عمر مثل قول مجاهد إذا اختلطوا فإنما هو الذكر وإشارة الرأس ، وزاد ابن عمر عن النبى ﷺ : فإن كثروا إلخ » . فقول المصنف إذا اختلطوا قياما تصحيف من قوله إذا اختلطوا فإنما ، وأما مابعد ذلك فهو محذوف فى غير موضعه ، كذا يستفاد مما ذكره المحقق ابن حجر ، اه . اختار صاحب التيسير فى شرحه شرح الكرمانى واقتصر عليه ولم يذكر غيره ،

يومئون إيماءً ، ولا يجوز(١) فى حالة القتال عندنا ، والحجة قضاؤه ﷺ أربع صلوات يوم الخندق .

وقوله : (وإن كانوا(٢) أكثر من ذلك إلخ) .

وتعقب شيخ الإسلام فى شرحه على الكرمانى وقال : أتى الكرمانى بكلام عجيب خارج عن قانون الكلام فتأمل ، ١٢ .

(١) وهذا معروف من مذهب الحنفية أن صلاة المسايفة لا تجوز عندهم ، وتجوز عند الأئمة الثلاثة ، فيجوز عندهم صلاة المسايفة ماشياً مع الكر والفر كما بسط فى الأوجز ، قال الموفق : إذا اشتد الخوف والتحم القتال فلهم أن يصلوا كيفما أمكنهم رجالا وركبانا ويضربون ويطعنون ويكرون ويفرون ولا يؤخرون الصلاة عن وقتها ، وهذا قول أكثر أهل العلم ، وقال أبو حنيفة وابن أبى ليلى : لا يصلى مع المسايفة ولا مع المشى لأن النبى ﷺ لم يصلّ يوم الخندق وأخر الصلاة إلى آخر ما بسط ، وفى الهداية : ولا يقاتلون فى حال الصلاة فإن فعلوا بطلت صلاتهم لأنه ﷺ شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الأداء مع القتال لما تركها ، اه . ولا يذهب عليك الفرق بين صلاة المسايفة وبين صلاة الطالب والمطلوب فإن الثانية مختلفة بينهم كما سيأتى ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قوله : « وإن كانوا أكثر إلخ » أى إن كان العدو ، والمعنى أن الخوف إذا اشتد والعدو إذا كثر فخيف من الانقسام لذلك جازت الصلاة حينئذ بحسب الإمكان وجاز ترك مراعاة مالا يقدر عليه من الأركان فينتقل عن القيام إلى الركوع ، وعن الركوع والسجود إلى الإيماء إلى غير ذلك وبهذا قال الجمهور ، ولكن قال المالكية : لا يصنعون ذلك حتى يخشى فوات الوقت ، وسيأتى مذهب الأوزاعى بعد باب ، اه . أشار بذلك الحافظ إلى ما ذكره الإمام البخارى فى باب الصلاة عند مناهضة الحصون وقال فيه الحافظ : قوله فلا يجزئهم التكبير فيه إشارة إلى خلاف من قال يجزىء كالثورى ، وروى ابن أبى شيبة عن سعيد بن جبير

(بياض[١] فى الأصل قريباً من سطرين) .

(باب[٢] يحرس بعضهم إلخ)

وأبى البخترى فى آخرين قالوا : إذا التقى الزحفان وحضرت الصلاة فقولوا : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبرفتلك صلاتهم بلا إعادة ، وعن مجاهد والحكم : إذا كان عند الطراد والمسايفة يجزىء أن تكون صلاة الرجل تكبيراً فإن لم يكن إلا تكبيرة واحدة أجزأته أين كان وجهه ، وقال إسحق بن راهوية : يجزىء عند المسايفة ركعة واحدة يومىء بها إيماء ، فإن لم يقدر ، فسجدة ، فإن لم يقدر فتكبيرة ، اه . وتقدم حكم صلاة المسايفة عند الأئمة الأربعة قريباً ، ١٢ .

(١) بياض فى الأصل قريب من سطرين ، وما أدرى ماأراد الشيخ قدس سره أن يكتب ههنا ، والظاهر أنه أراد ذكر صلاة المسايفة وشدة الالتحام كما يدل عليه قوله : وإن كانوا أكثر من ذلك ، فإن كان ذاك فقد تقدم الكلام على المسايفة قريباً ، وتقدم أيضاً ما قال الحافظ فى شرح هذا القول وليس هذا القول فى تقرير مولانا حسين على ، وذكر فى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : قياماً حال عاملها محذوف ، أى فليصلوا قياماً أى بالإشارة ، وقوله : أكثر من ذلك أى أكثر من الاختلاط فليصلوا ركباناً أيضاً كما كانوا يصلون قياماً فقط حين الاختلاط ، اه . ولا يبعد عندى أيضاً أنه أراد أن يذكر ههنا الكلام على « باب يحرس بعضهم بعضاً » فإن الإمام البخارى ذكره ههنا ولم يتعرض له الشيخ قدس سره ولذا زدته لأن الباب جدير بكلام الشيخ قدس سره ، ويشعر به كون البياض ههنا ١٢ .

(٢) ليس هذا الباب فى الأصل وزدته لما تقدم قريباً من أنه جدير لأن يتكلم عليه الشيخ قدس سره لكنه لم يتعرض لها فى تقرير مولانا حسين على ولا فى تقرير مولانا محمد حسن المكى ، وقال مولانا الشاه أنور نور الله مرقده فى الفيض :

قوله : (فلم نصل إلا بعد ارتفاع النهار) .

لم أتحصل هذه الترجمة فإن الحراسة مرعية فى الصفات كلها ولا اختصاص لها بصـ
دون صفة ، ولقائل أن يقول إنه ترجم به لذكر الحراسة فى متن الحديث فهذه
الترجمة نظراً إلى لفظ الحديث لا إشارة إلى مسألة أو دفعاً لمغلطة ، ثم إن الصورة
المذكورة أنفع فيما لو كان العدو إلى القبلة ، اهـ . وسكت عن غرض الترجمة صاحب
التيسير وشيخ الإسلام وغيرهما فى شروحهم إلا ما حكى الحافظان ابن حجر والعينى
إذ قالا : قال ابن بطال : محل هذه الصورة إذا كان العدو فى جهة القبلة فلا يفترقون
والحالة هـذه بخلاف الصورة الماضية فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما ، وقال
الطحاوى : ليس هـذه بخلاف القرآن لجواز أن يكون قوله تعالى « ولتأت طائفة
أخرى » إذا كان العدو فى غير القبلة وذلك ببيانه ﷺ ، ثم بين كيفية الصلاة إذا
كان العدو فى جهة القبلة ، اهـ . وما ظهر لهذا العبد الضعيف الفقير إلى رحمته أن
الإمام البخارى لم يرد بالترجمة صورة خاصة بل نبه بالترجمة على أمرمهم فى صلاة
الخوف مستدلا عليه بلفظ الحديث يحرس بعضهم بعضاً وهو أن ما ورد فى الروايات
التى لا تحصى من الإقبال إلى الصلاة والنظر فيها إلى مواضع خاصة وأن الإلتفات
فيها اختلاس من الشيطان، وأخرج أبو داود عن أبى ذر مرفوعاً : « لا يزال الله عز وجل
مقبلا عل العبد وهو فى صلاته ما لم يلتفت فإذا التفت انصرف عنه » ، وغير ذلك ،
فصلاة الخوف مستثناة من هذه الأمور فإن الغرض من شرعيتها أن يحرس بعضهم
بعضاً ، فلو صلى أحد مقبلا على صلاته غير ملتفت إلى شىء آخر ضاعت فائدة هذه الصلاة
التى أبيحت فيها الأفعال الكثيرة من المشى وغيره ، وشرعت على هيئة خارجة عن هيئة
الصلاة كلها حتى أمر فى الآية بحمل السلاح فى الصلاة ندبا عند الحنفية ، ووجوباً
عند الآخرين وسقط فيها وجوب استقبال الكعبة وغير ذلك من الأمور الكثيرة ،
وقد أخرج أبو داود عن سهل بن الحنظلية قال : ثوب بالصلاة يعنى صلاة الصبح ، فجعل
رسول الله ﷺ يصلى وهو يلتفت إلى الشعب ، قال أبو داود : وكان أرسل فارساً
إلى الشعب من الليل يحرس فإذا كان النبى ﷺ يلتفت فى الصلاة لأجل فارس أرسله

وهذا الذی(١) اختاره الإمام رحمة الله علیه ، وقد اتفق علیه أبو موسى وأنس ومعهما جملة(٢) من غیرهما أیضاً ولیس صنعا ذلك(٣) إلا وقد رأیا النبی ﷺ صنع ذلك

قوله : (صلاة شرحبیل(٤) بن السمط) .

فی اللیل إلى الشعب ، فما ظنك بالالتفات إلى أعداء أو إلى مظنة مجیئهم ، ١٢ .

(١) وهذا الذی اختاره أی تأخیر الصلاة فی هذه الحالة ، قال الحافظ : قوله : وقال أنس : وصله ابن سعد وابن أبی شیبة من طریق قتادة عنه ، وذكره خلیفة فی تاریخه وعمر ابن شبة فی أخبار البصرة من وجهین آخرین عن قتادة ، ولفظ عمر: سئل قتادة عن الصلاة إذا حضر القتال ، فقال : حدثنی أنس أنهم فتحوا تستر وهم یومئذ على مقدمة الناس ، وعبد الله بن قیس یعنی أبی موسى الأشعری أمیرهم ، اه. وقال العینی . قال خلیفة بن خیاط فی تاریخه عن سعید عن قتادة عن أنس قال: لم نصل یومئذ الغداة حتى انتصف النهار ، قال خلیفة : وذلك سنة عشرین ، قال العینی : إن تستر فتحت مرتین : الأولى صلحاً ، والثانیة عنوة ، وقال ابن جریر : كان ذلك فی سنة سبع عشرة فی قول سیف ، وقال غیره : سنة ست عشرة ، وقیل فی سنة تسع عشرة ، وقال الواقدی : لما فرغ أبو موسى الأشعری من فتح السوس سار إلى تستر إلى آخر ما قاله ، وجزم القسطلانی بأنها فتحت سنة عشرین ، ١٢ .

(٢) یعنی جملة الذین كانوا معهما فی فتح تستر ، ١٢ .

(٣) وهذا ظاهر من حالهما لاسیما وقد اشترك معهما فی ذلك جمع من الصحابة والتابعین ، وكان زمن عمر بن الخطاب الذی یشتد نكیره على ترك المندوبات أیضاً ، فهل ترى أنهم لم یخبروه بحال هذا الفتح ، ١٢ .

(٤) قال الكرمانی : شرحبیل بضم المعجمة ، وفتح الراء ، وإسكان المهملة ، وكسر الموحدة ، والسمط قال الغسانی : بفتح المهملة وكسر المیم على مثال الكتف التابعی الكندی مات بصفین ، وقال صاحب جامع الأصول : بكسر المهملة وسكون

وكانوا قد صلوا(١) على ظهور دوابهم وأنكروا على من نزل منهم ، ثم إن قصته لم تستوف(٢) حتى يعلم هل كان طالباً أو مطلوباً ؟ ثم إن الاحتجاج بما وقع

الميم أدرك النبي ﷺ وقيل إن فى صحبته خلافاً ، اهـ . وقال الحافظ فى الفتح : شرحبيل المذكور هو الذى افتتح حمص ثم ولى إمرتها ، وقد اختلف فى صحبته ، ليس له فى البخارى غير هذا الموضع ، اهـ . وفى التقريب جزم ابن سعد بأن له وفادة ، ثم شهد القادسية وفتح حمص وعمل عليها لمعاوية ومات سنة أربعين أو بعدها ، اهـ ١٢ .

(١) كما هو نص لفظ البخارى وقال الحافظ : قوله قال الوليد كذا ذكره فى كتاب السير ، ورواه الطبرى وابن عبد البر من وجه آخر عن الأوزاعى قال : قال شرحبيل بن السمط لأصحابه : لاتصلوا الصبح إلا على ظهر فنزل الأشتر يعنى النخعى فصلى على الأرض ، فقال شرحبيل : مخالف خالف الله به ، وأخرجه ابن أبى شيبة من طريق رجاء بن حيوة قال كان ثابت بن السمط فى حوف فحضرت الصلاة فصلوا ركباناً فنزل الأشتر يعنى النخعى فقال : مخالف خولف به ، فلعل ثابتاً كان مع أخيه شرحبيل فى ذلك الوجه ، اهـ ١٢ .

(٢) وهو كذلك فإنى لم أجدها فى الشروح الموجودة عندى مفصلة إلا ما قال العينى ، قال ابن بطال : طلبت قصة شرحبيل بتمامها لأتبين هل كانوا طالبين أم لا؟ فذكر الفزارى فى السنن عن رجاء عن ثابت بن السمط أو السمط بن ثابت قال : كانوا فى السفر فى الخوف فصلوا ركباناً فالتفت فرأى الأشتر قد نزل للصلاة ، فقال : خالف خولف به ، فجرح الأشتر فى الفتنة قال : فبان بهذا الخبر أنهم كانوا حين صلوا ركباناً(*) لأن الإجماع حاصل على أن المطلوب لا يصلى إلا راكباً وإنما اختلفوا فى الطالب ، فقال ابن التين : صلاة ابن السمط ظاهرها أنها كانت فى الوقت ، وهو من قوله تعالى : «رجالا أو ركباناً» ، اهـ . هكذا فى الأصل ، وفيه تحريف وسقوط

(*) هكذا فى الأصل ، والظاهر فيه سقوط وسقط لفظ مطلوبين ليتم التقريب ١٢ ز .

. . . .

ظاهر ، ولم أجدها فى غيره من الشروح إلا أن ابن قدامة فى الشرح الكبير ذكر قصته فى صلاة الطالب كما سيأتى فى كلامه ، ويؤيده ماحكى العينى عن الداودى ، إذ قال : وقيل إنه صلى شرحبيل على ظهر الدابة لأنه طمع فى فتح الحصن فصلى إيماء ثم فتحه ، اه . ويخالفه ما قال العينى قبل ذلك فى شرح قوله واحتج الوليد إلخ مطابقته للترجمة من حيث أن شرحبيل ومن معه كانوا ركباً ، والإجماع على أن المطلوب لا يصلى إلا راكباً ، فكانوا مطلوبين راكبين ولو كانوا طالبين أيضاً ، فالمطابقة حاصلة ، اه . وما قال العينى الإجماع حاصل على أن المطلوب يصلى راكباً هو كذلك ، قال الحافظ : قال ابن المنذر : كل من أحفظ عنه من أهل العلم يقول : إن المطلوب يصلى على دابته يومىء إيماء وإن كان طالباً نزل فصلى على الارض ، قال الشافعى : إلا أن ينقطع عن أصحابه فيخاف عود المطلوب عليه فيجزئه ذلك، وعرف بهذا أن الطالب فيه تفصيل بخلاف المطلوب، ووجه الفرق أن شدة الخوف فى المطلوب ظاهرة ، وأما الطالب فلا يخاف استيلاء العدو عليه وإنما يخاف أن يفوته العدو ، وما نقله ابن المنذر متعقب بكلام الأوزاعى فإنه قيده بخوف الفوت ، ولم يستثن طالباً من مطلوب ، وبه قال ابن حبيب من المالكية ، وذكر أبو إسحق الفزارى فى كتاب السير له عن الأوزاعى قال : إذا خاف الطالبون إن نزلوا بالأرض فوت العدو صلوا حيث وجهوا على كل حال ، لأن الحديث جاء إن النصر لا يرفع ما دام الطلب ، اه . قلت : وحكى فى الأوجز الاختلاف فى صلاة الطالب والمطلوب عن فروع الأئمة وحاصل مافيه أن صلاة المسايفة تجوز عند الثلاثة ركبانا ومشاة كيفما أمكن ، وهكذا صلاة المطلوب عند الحنابلة كما فى فروعهم ، وأما الطالب فعامة نقلة المذاهب نقلوا عنه المنع ، قال القسطلانى : قد اتفقوا على صلاة المطلوب راكباً، واختلفوا فى الطالب ، فمنعه الشافعى وأحمد ، وقال مالك : يصلى راكباً إذا خاف فوت العدو إن ترك ، اه . وهكذا قال العينى وغيره ، لكن قال ابن قدامة فى الشرح الكبير وهل لطالب العدو الخائف فواته كذلك على روايتين : إحداهما له ذلك

للسائرين(١) إلى بنى قريظة غـــير تام لتوقفه على ثبوت أنهم صلوا

كالمطلوب سواء روى ذلك عن شرحبيل بن حسنة ، وهوقول الأوزاعى لما روى عبد الله بن أنيس ، فذكر الحديث الذى أخرجه أبو داود فى باب صلاة الطالب قال : وظاهرحاله أنه أخبربذلك النبي ﷺ ، وقال شرحبيل بن حسنة لاتصلوا الصبح إلا على ظهر فنزل الأشتر إلى آخر ما تقدم ، ولأنها إحدى حالتى الحرب أشبهت حالة الهرب ، والرواية الثانية أن لا يصلى إلا صلاة أمن ، وهذا قول أكثر أهل العلم لأنه تعالى قال : « فإن خفتم فرجالا أو ركباناً » فشرط الخوف وهذا غير خائف ، وهذا الخلاف فيمن يأمن رجوعهم عليه إن تشاغل بالصلاة ، أما الخائف من ذلك فحكمه حكم المطلوب ، اه . وقال الموفق : روى الأوزاعى سابق البريد عن كتاب الحسن أن الطالب ينزل فيصلى بالأرض فقال الأوزاعى وجدنا الأمر على غير ذلك : فذكر أثر شرحبيل المذكور قال : وكان الأوزاعى يأخذ بهذا فى طلب العدو ، اه . وعند الشافعية كما فى الأوجز عن المنهاج بعد ذكر صلاة المسايفة ، ولا يصلى كذلك طالب عدو إلا أن خشى كرهم عليه أو كميناً أو انقطاعاً عن رفقته ، وأما عند المالكية ففى الأوجز بعد ذكر صلاة المسايفة وجواز الصلاة رجالا وركباناً ، قال الباجى : هذا إذا كان مطلوباً ، أما إذا كان طالبا فقال ابن عبد الحكم لا يصلى إلا بالأرض صلاة الأمن ، وقال ابن حبيب : هو فى سعة من ذلك وإن كان طالباً ، وأما عند الحنفية فلا تجوز صلاة المسايفة بل تؤخر وتجوز صلاة المطلوب راكباً فقط دون الطالب ولا تجوز الصلاة ماشياً عندهم بحال ، ولا يلتبس عليك الصلاة ماشياً والمشى فى حالة الصلاة فإنه يجوز إجماعا كما فى أكثر أنواع صلاة الخلاف ١٢ .

(١) وقد عرفت فيما سبق أن صلاتهم راكبين لا تجوز عند أحد من أهل العلم ، لأن الجمهور لا يجوزون صلاة الطالب راكباً وهم كانوا طالبين ، وجوزه الأوزاعى وابن حبيب من المالكية وهو رواية عن الحنابلة ، لكنهم كلهم قيدوا إباحتـــه بشرط خوف فوت العدو ، ولم يكن هذا الخوف فى بنى قريظة وأباحه الشافعية أيضاً إلا أنهم قيدوه بشرط خوف أن ينقطع عن الرفقة فيخاف عود المطلوب عليه

راكبين(١) .

ولم يتحقق هذا الخوف أيضاً ههنا لأن المنقطع عن الرفقة يكون فى جانب المدينة والرفقة كانوا قدامين إلى بنى قريظة ، فكيف يخاف عود المطلوب إليه ، ولذا ترى احتاج الحافظ وغيره من الشافعية أيضاً إلى توجيه الحديث ، وما قال الحافظ فى شرح قوله : واحتج الوليد من أنه قوى مذهب الأوزاعى بهذه القصة ليس بوجيه لأن مذهب الأوزاعى مقيد بشرط خوف الفوت ، ولم يتحقق نعم إن كان مذهب الوليد جواز صلاة الطالب راكباً على الإطلاق يصح استدلاله بهذه القصة، كما لا يخفى ، ثم رأيت الكرمانى أنه أنكر أيضاً احتجاج الوليد لموافقة الأوزاعى بوجه آخر ، إذ قال بعد قول ابن بطال الآتى فى كلام الحافظ قريباً من أنه لما ساغ لهم ترك الوقت ساغ لهم ترك الركوع ، أقول ليس فى الحديث ما يدل على ترك الركوع ، ولا ما يدل على ترك الوقت فلا استدلال فيه أصلا بل ظاهر لفظ البخارى حيث قال احتج الوليد بقوله : لا يصلين مشعر بأن احتجاجه على أنه لا يصلى فى الطريق راكباً بخلاف ما قال الأوزاعى والله أعلم ، اه . وهذا أوجه عندى مما قاله الحافظ أنه قوى بذلك مذهب الأوزاعى فتأمل . قال الكرمانى : هذا الحديث من مغالق الكلام ومضايق الأفهام ومزالق الأقدام ، اه ١٢ .

(١) قال الحافظ : قال ابن بطال لو وجد فى بعض طرق الحديث أن الذين صلوا فى الطريق صلوا ركبانا ، لكان بينا فى الاستدلال فإن لم يوجد ذلك فذكر ماحاصله أن وجه الاستدلال يكون بالقياس فكما ساغ لأولئك أن يؤخروا الصلاة عن وقتها المفترض كذلك يسوغ للطالب ترك إتمام الأركان والانتقال إلى الإيماء ، قال ابن المنير : والأبين عندى أن وجه الاستدلال من جهة أن الاستعجال المأمور به يقتضى ترك الصلاة أصلا كما جرى لبعضهم أو الصلاة على الدواب كما وقع للآخرين ، لأن النزول ينافى مقصود الجد فى الوصول ، فالأولون بنوا على أن النزول معصية لمعارضته للأمر الخاص بالإسراع وكان تأخيرهم لها لوجود المعارض

ولم يثبت(١) ، وإنما ثبت أنهم صلوا فى الطريق ، والظاهر صلاتهم نازلا(٢) ، إذ لو كانوا قد صلوا ركباناً يؤمون لما اطلع على ذلك أصحابهم الذين أنكروا عليهم ، وقالوا(٣) لم يرو منا ذلك ولو ثبت منهم أنهم صلوا ركباناً فكان ذلك على احتمال أنهم أمروا بإعادة الصلاة بعدها ، ولو سلم أنهم لم يؤمروا بذلك لكان سقوط فرض الوقت عنهم بذلك الإيماء لخطئهم فى فهم بعض ما ورد النص فكانوا خاطئين(٤)

والآخرون جمعوا بين دليلى وجوب الإسراع ووجوب الصلاة فى وقتها فصلوا ركباناً ، فلو فرضنا أنهم نزلوا لكان ذلك مضاداً للأمر بالإسراع وهو لا يظن بهم لما فيه من المخالفة ، اه . قال الحافظ : وهذا الذى حاوله ابن المنير قد أشار إليه ابن بطال بقوله لو وجد فى بعض طرق الحديث إلى آخره فلم يستحسن الجزم فى النقل بالاحتمال ، وأما قوله لا يظن بهم المخالفة فمعترض بمثله بأن يقال لا يظن بهم المخالفة بتغيير هيئة الصلاة بغير توقيف ، والأولى فى هذا ما قاله ابن المرابط ووافقه الزين ابن المنير : أن وجه الاستدلال منه بطريق الأولوية ، لأن الذين أخروا الصلاة حتى وصلوا بنى قريظة لم يعنفوا مع كونهم فوتوا الوقت فصلاة من لا يفوت الوقت بالإيماء أو كيفما أمكن أولى من تأخير الصلاة حتى يخرج وقتها ، اه ١٢ .

(١) كما تقدمت الإشارة إلى ذلك فى كلام الحافظ عن ابن بطال وحكى القسطلانى عن الحافظ ودعوى أنهم صلوا ركبانا تحتاج إلى دليل ، ولم أره صريحا فى شىء من طرق هذه القصة ، اه . قلت هكذا قاله الحافظ فى المغازى كما سيأتى فى كلامه قريباً ١٢ .

(٢) وإليه مال الحافظ كما سيأتى فى كلامه قريباً ١٢ .

(٣) ويؤيد ذلك أيضاً اختلافهم فى ذلك إذ قال بعضهم كذا وقال آخرون كذا إذ ظاهر المقاولة أنهم لما نزلوا للصلاة أنكر عليهم آخرون فاستدل كل فريق بما أدى إليه اجتهاده ١٢ .

(٤) وبذلك جزم غير واحد من السلف ، قال الحافظان ابن حجر والعينى :

فى الإجتهاد فوقعت صلاتهم حسب ما أدى إليه رأيهم .

قال السهيلي وغيره فى هذا الحديث من الفقه أنه لا يعاب على من أخذ بظاهر حديث أو آية ولا على من استنبط من النص معنى يخصصه ، وفيه دليل على أن كل مختلفين فى الفروع من المجتهدين مصيب إذ لايستحيل أن يكون الشيء صواباً فى حق إنسان وخطأ فى حق غيره ، فيكون من اجتهد فى مسألة ، فأداه اجتهاده إلى الحل مصيباً فى حلها ، وكذا الحرمة ، وإنما المحال أن يحكم فى النازلة بحكمين متضادين فى حق شخص واحد ، والأصل فى ذلك أن الحظر والإباحة صفات أحكام ، لا أعيان ، فكل مجتهد وافق اجتهاده وجهاً من التأويل فهو مصيب ، اه . وقال النووى : لا احتجاج فيه على إصابة كل مجتهد لأنه لم يصرح بإصابة الطائفتين بل ترك تعنيفها ، ولاخلاف فى ترك تعنيف المجتهد وإن أخطأ إذا بذل وسعه ، وأما اختلافهم فسببه أن الأدلة تعارضت ، فإن الصلاة مأمور بها فى الوقت والمفهوم من لا يصلين العصر المبادرة بالذهاب إليهم فأخذ بعضهم بذلك والآخرون بالآخر إلى آخر ما بسطه ، ثم قال : وقال الداودى فيه أن المتأول إذا لم يبعد فى التأويل ليس بمخطىء ، انتهى مختصراً من كلامهما ، قال الحافظ : والمشهور أن الجمهور ذهبوا إلى أن المصيب فى القطعيات واحد ، وخالف الجاحظ والعنبرى ، وأما مالا قطع فيه فقال الجمهور أيضاً أن المصيب واحد ، ذكره الشافعى وقرر ذلك ونقل عن الأشعرى أن كل مجتهد مصيب ، وأن حكم الله تابع لظن المجتهد ، وقال بعض الحنفية وبعض الشافعية : هو مصيب باجتهاده ، وإن لم يصب ما فى نفس الأمر فهو مخطىء وله أجر واحد ، ثم الاستدلال بهذه القصة على أن كل مجتهد مصيب على الإطلاق ليس بواضح وإنما فيه ترك تعنيف من بذل وسعه واجتهد فيستفاد منه عدم تأثيمه ، وحاصل ما وقع فى القصة أن بعض الصحابة حملوا النهى على حقيقته ولم يبالوا بخروج الوقت ، واستدلوا بجواز التأخير لمن اشتغل بأمر الحرب بنظير ما وقع فى تلك الأيام بالخندق ، إذ صلوا العصر بعد ما غربت الشمس ، فجوزوا أن يكون ذلك عاما فى كل شغل يتعلق بالحرب والبعض الآخر حملوا النهى

. . . .

على أنه كناية عن الحث والاستعجال والإسراع إلى بنى قريظة ، وقد استدل به الجمهور على عدم تأثيم من اجتهد لأنه ﷺ لم يعنف أحداً من الطائفتين ، فلو كان هناك إثم لعنف من أثم ، وأغرب ابن المنير فادعى أن الطائفة الذين صلوا العصر فى الطريق إنما صلوها وهم على الدواب ، واستند إلى أن النزول إلى الصلاة ينافى مقصود الإسراع ، لأنهم لو صلوا نزولا لكان مضادة لأمر الإسراع ، ولا يظن ذلك بهم وفيه نظر لأنه لم يصرح لهم بترك النزول ، فلعلهم فهموا أن المراد بأمرهم أن لا يصلوا العصر إلا فى بنى قريظة المبالغة فى الأمر بالإسراع ، فبادروا إلى امتثال أمره وخصوا وقت الصلاة من ذلك لما تقرر عندهم من تأكيد أمرها فلا يمتنع أن ينزلوا فيصلوا ولا يكون فى ذاك مضادة لما أمروا به ودعوى أنهم صلوا ركبانا يحتاج إلى دليل ولم أره صريحا فى شىء من طرق هذه القصة ، انتهى مختصراً .

ثم لا يذهب عليك أنه وقع فى حديث الباب : «لا يصلين أحدكم العصر» ، قال الحافظ : هكذا وقع فى جميع النسخ عند البخارى ، ووقع فى جميع النسخ عند مسلم الظهر مع اتفاق البخارى ومسلم على رواية من شيخ واحد بإسناد واحد ، وقد وافق مسلما أبو يعلى وآخرون ، وكذلك أخرجه ابن سعد وابن حبان عن أبى عتبان عن جويرية بلفظ الظهر ولم أره من رواية جويرية إلا بلفظ الظهر غير أن أبا نعيم فى المستخرج أخرجه من طريق أبى حفص السلمى عن جويرية بلفظ العصر ، وأما أصحاب المغـــازى فاتفقوا على أنها العصر ، وبسط الحافظ فى نقل كلامهم ، فحكاه عن ابن إسحق فى قصة مفصلة بلفظ العصر ، ثم قال وأخرجه الطبرانى والبيهقى فى الدلائل بإسناد صحيح إلى الزهرى عن عبد الله بن كعب ، فذكر القصة بلفظ العصر ، قال : وأخرجه الطبرانى من هذا الوجه موصولا بذكر كعب بن مالك فيه ، والبيهقى عن عائشة رضى الله عنها نحوه مطولا ، قال : وهذا كله يؤيد رواية البخارى فى أنها العصر ، وقد جمع بعض العلماء بين الروايتين باحتمال أن يكون بعضهم قبل الأمر كان صلى الظهر وبعضهم لم يصلها ، فقيل لمن لم يصلها لا يصلين أحد الظهر ولمن

. . . .

صلاها لا يصلين أحد العصر، وجمع بعضهم باحتمال أن يكون طائفة منهم راحت بعد طائفة فقيل للطائفة الأولى الظهر وللثانية العصر وكلاهما جمع لا بأس به لكن يبعده اتحاد مخرج الحديث لأنه عند الشيخين كما بيناه بإسناد واحد من مبدأه إلى منتهاه، ثم تأكد عندي أن الاختلاف في اللفظ المذكور من حفظ بعض رواته فإن سياق البخاري وحده مخالف لسياق كل من رواه عن عبد الله بن محمد وعن عمه جويرية، فلفظ البخاري قال النبي ﷺ: «لا يصلين أحد العصر» الحديث كما ترى، ولفظ مسلم وسائر من رواه: «نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف عن الأحزاب أن لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة» فتخوف ناس من فوت الوقت فصلوا دون بني قريظة، وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ وإن فاتنا الوقت، قال: فما عنف واحد من الفريقين، فالذي يظهر من تغاير اللفظين أن عبد الله بن محمد بن أسماء شيخ الشيخين فيه لما حدث البخاري حدث به على هذا اللفظ ولما حدث به الباقين حديثهم على اللفظ الآخر وهو اللفظ الذي حدث به جويرية بدليل موافقة أبي عتبان عليه، أو أن البخاري كتبه من(*) حفظه، ولم يراع اللفظ كما عرف به من مذهبه تجويز ذلك بخلاف مسلم فإنه يحافظ على اللفظ كثيراً، وإنما لم أجوز عكسه لموافقة من وافق مسلماً على لفظه بخلاف البخاري، لكن موافقة أبي حفص السلمي له يؤيد الاحتمال الأول، وهذا كله من حيث حديث ابن عمر، أما بالنظر إلى حديث غيره فالاحتمالان المتقدمان في كونه، قال الظهر لطائفة، والعصر لأخرى متجه، فيحتمل أن يكون رواية الظهر هي التي سمعها ابن عمر، ورواية العصر هي التي سمعها كعب وعائشة، انتهى مختصراً. وزاد العيني على الاحتمالين المذكورين احتمالا ثالثا وهو أنه قال للجميع لا تصلوا العصر إلا في بني قريظة، اهـ. لكن إيراد الحافظ باتحاد مخرج الحديث وارد على ذلك أيضاً ١٢.

(*) وتقدم ذلك في المقدمة في الموضعين: الأول في ردما نقم على البخاري، والثاني في ذكر من رجح مسلما على البخاري لأجل ذلك ١٢ ز.

كتاب العيدين[1]

(١) أى الفطر والأضحى ذكر فى الأوجز ههنا عدة مباحث لطيفة ، من شاء التفصيل فليرجع إليه ، وجملتها أن ههنا مباحث : الأول فى اشتقاقه ووجه التسمية به فأصله عود لاشتقاقه من العود ، قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها ، ويجمع على الأعياد للزوم الياء فى المفرد أو للفرق بينه وبين أعواد الخشب ، سميا به لكثرة عوائد الله فيهما أو لتكررهما فى كل عام أو لعود السرور بعودهما أو لعود المغفرة فيهما ، وفى الأزهار كل اجتماع للسرور عند العرب عيد لعود السرور بعوده أو تفاؤلا بعوده ، كما سميت القافلة تفاؤلا ، وقيل سمى به لعود كل انسان فيه إلى قدره ومنزلته ، فهذا يضيف ، وهذا يضاف ، وفى الدر المختار يستعمل فى كل يوم مسرة ولذا قيل :

عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة ❊ وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة

الثانى فى مبدئه ، فقال ابن حبان وغيره : أول عيد صلاه النبى ﷺ عيد الفطر فى السنة الثانية من الهجرة ، وهى التى فرض رمضان فى شعبانها ، ثم داوم ﷺ إلى أن توفاه الله تعالى ، اه . وفى هذه السنة ذكر فرضيتها غير واحد من المؤرخين والفقهاء ، كما بسط فى الأوجز ، وفى الثانية ذكر صاحب المجمع ، وذكره فيها أيضاً عيد الأضحى فما فى الدر المختار وغيره من شرعيته فى السنة الأولى من الهجرة مرجوح أو مؤول بما ذكره الحافظ بحثاً فى اختلاف المؤرخين فى ذكر بعض الوقائع ، وقد ذكر البيهقى سبب هذا الاختلاف هو أن جماعة من السلف كانوا يعدون التاريخ من المحرم الذى وقع بعد الهجرة ، ويلغون الأشهر التى قبل ذلك ، وعلى ذلك جرى

. . . .

يعقوب بن سفيان فى تاريخه ، فذكر البدر فى الأولى ، وغزوة أحد فى الثانية ، والخندق فى الرابعة ، وهذا عمل صحيح على ذلك البناء لكنه بناء واه مخالف لما عليه الجمهور من جعل التاريخ من المحرم سنة الهجرة ، اه . والثالث فى حكم صلاة العيد عند الأئمة الأربعة ، واختلفت نقلة المذهب فى ذلك ، والصحيح مافى الأوجز عن كتب فروعهم أنها فرض كفاية عند الحنابلة ، فإن اتفق أهل بلد على تركها قاتلهم الإمام ، وواجب عيناً عند الحنفية على من تجب عليه الجمعة وهو النص عن الإمام أبى حنيفة ، وسنة مؤكدة عند المالكية والشافعية ، وما حكى عن الإمام الشافعى من وجوبها مؤول عندهم ، والرابع أنه يشترط لها جميع ما يشترط للجمعة وجوباً وأداء إلا الخطبة فإنها ليست بشرط لصلاة العيد ، بل هى سنة لها ، ولا تتوقف على شروط الجمعة عند مالك والشافعى ، بل هى مشروعة للمنفرد والعبد والمرأة كما فى شرح الإحياء ، وبذلك صرح شارح الإقناع من فروع الشافعية ، لكن قال الدردير سن عيناً لعيد ركعتان لمأمور الجمعة ، لا عبد وامرأة ، وخارج عن كفرسخ بل تندب لهم ، اه . وعن أحمد روايتان كالمذهبين أبى حنيفة والشافعى ، لكن فى نيل المآرب شروطها كشروط الجمعة ، ونحو ذلك فى الروض المربع . الخامس ما فى شرح الإقناع عن المناوى أنها من خصائص هذه الأمة ، وقال السيوطى : العيدان ، والاستسقاء ، والخسوف ، والكسوف من خصائص هذه الأمة كذا فى الأوجز ، ويشكل على قول السيوطى ما فى المشكاة برواية الدارقطنى عن أبى هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «خرج نبى من الأنبياء يستسقى فإذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل هذه النملة» ، اه . قال القارى : رواه الدارقطنى بسند صحيح ، وقيل هذا النبى سليمان عليه السلام وأنها وقعت على ظهرها ورفعت يديها ، وروى أنها قالت اللهم أنا خلق من خلقك لا غنى بنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بنى آدم ، اه . والسادس اختلفوا

قوله : (من جواري الأنصار زاد ذلك ليعلم) أنهما لم تكونا(١) مغنيتين ، وأن الغناء يجوز لنساء الأشراف وبناتهن إذا لم تكن فيه مفسدة(٢) من النظر إلى المحارم ، أو الشهوة الحرام ، أو فوات الطاعات ، أو التباس شيء من الآلات المحرمة

فى أن أحدهما أفضل من الآخر أم لا ؟ وجلة فروع الشافعية على أن النحر أفضل من الفطر لثبوته عن القرآن ، وفى الشرح الكبير للمالكية ليس أحدهما أوكد من الآخر ، انتهى مختصراً من الأوجز مع الزيادة عليه .

ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم ههنا « باب ما جاء فى العيدين والتجمل فيهما » وترجم فى الجمعة « باب ما يلبس أحسن ما يجد » وإن ذكر فى البابين حديثاً لكن تغاير السياقين فى البابين إذ ذكر ههنا بلفظ «ابتع هذه تجمل بها للعيد» وفى الجمعة « لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة » مشعر إلى أنه لا بأس فى شراء الثياب للتجمل فى العيد بخلاف الجمعة فيلبس فيها المشتراة من قبل ذلك ، كما يشير إليه فاء التعقيب فى الجمعة ، وههنا بلفظ « ابتع هذه تجمل بها » قال الحافظ كذا للأكثر بصيغة الأمر مجزوماً : كان عمر رضى الله عنه استأذن أن يبتاعها ليتجمل بها النبى ﷺ ، اه . فتأمل فإنه لطيف وخاطرى أبو عذره .

ثم قال الحافظ : قوله للعيد وتقدم فى كتاب الجمعة بلفظ للجمعة بدل للعيد وهى رواية نافع وهذه رواية سالم ، وكلاهما صحيح ، وكان ابن عمر رضى الله عنهما ذكرهما فاقتصر كل راو على أحدهما ، اه ١٢ .

(١) وقد صرحت عائشة رضى الله عنها بذلك فى حديث الباب ، قال العينى : قوله هذا يوم عيدنا وهو يوم سرور شرعى فلا ينكر مثل هذا ، على أن ذلك لم يكن بالغناء الذى يهيج النفوس إلى أمور لا تليق ، ولهذا جاء وليستا بمغنيتين ، وقال قبل ذلك قال ابن الأثير : لما يرد الغناء المعروف من أهل اللهو واللعب ، وقد رخص عمر رضى الله عنه فى غناء الأعراب ، اه ١٢ .

(٢) وهذا واضح وعليه يحمل ما ورد فى الروايات ما يدل على الإباحة ،

كالمزامير وغيرها ، وذكر ما لا يجوز من المضامين فى الشعر ، والحاصل أن حرمة الغناء لغيره ونهى الفقهاء عنه سداً لباب الفتنة .

لكن الخلو عن المفاسد الكثيرة فى هذا الزمان مشكل جداً قريب من الامتناع ، ولذا منع أهل العلم أشد المنع كخروج النساء إلى المساجد منعوه لكثرة الفساد ، وقال العينى : قال القرطبي : أما الغناء فلا خلاف فى تحريمه لأنه من اللهو واللعب المذموم بالاتفاق فأما ما يسلم من المحرمات فيجوز القليل منه فى الأعراس والأعياد وشبهما ، ومذهب أبى حنيفة تحريمه وبه يقول أهل العراق ، ومذهب الشافعى كراهته وهو المشهور من مذهب مالك ، واستدل جماعة من الصوفية بحديث الباب على إباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة ، ويرد عليهم بأن غناء الجاريتين لم يكن إلا فى وصف الحرب والشجاعة وما يجرى فى القتال ، فلذلك رخص فيهم رسول الله ﷺ ، وأما الغناء المعتاد عن المشتهرين به الذى يحرك الساكن ويهيج الكامن الذى فيه وصف محاسن الصبيان والنساء ، ووصف الخمر ونحوها من الأمور المحرمة ، فلا خلاف فى تحريمه ، ولا اعتبار لما أبدعته الجهلة من الصوفية فى ذلك ، وقال بعض مشايخنا : مجرد الغناء والاستماع إليه معصية حتى قالوا استماع القرآن بالألحان معصية والتالى والسامع آثمان ، واستدلوا فى ذلك بقوله تعالى : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » الآية : جاء فى التفسير أن المراد به الغناء ، وفى فردوس الأخبار عن جابر رضى الله عنه قال : احذروا الغناء فإنه من قبل إبليس ، ولا يلزم من إباحة الضرب بالدف فى العرس ونحوه إباحة غيره من الآلات كالعود ونحوه ، وسئل أبو يوسف عن الدف أتكرهه فى غير العرس مثل المرأة فى منزلها والصبي ؟ قال : فلا كراهة ، وأما الذى يجىء منه اللعب الفاحش فإنى أكرهه ، اه . قال الكرمانى : قال الخطابى : كان الشعر الذى يغنيان به فى وصف الحرب والشجاعة وما يجرى فى القتال ، وهو إذا صرف إلى معنى التحريض على قتال الكفار كان معونة فى أمر الدين ، فلذلك رخص رسول الله ﷺ فيه ، وأما الغناء بذكر الفواحش والمجاهرة بالمنكر بالقول فهو المحظور من

. . . .

الغناء المسقط للمروءة ، وحاشاه أن يجرى شيء منه بحضرته ﷺ ، اهـ . وقال الحافظ: قوله دعهما زاد هشام يا أبا بكر إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا ففيه تعليل الأمر بتركهما وإيضاح ما ظنه الصديق من أنهما فعلتا ذلك لغير علمه ﷺ لكونه دخل فوجده مغطى بثوبه فظنه نائماً فتوجه له الإنكار على ابنته من هذه الأوجه مستصحباً لما تقرر عنده من منع الغناء واللهو ، فبادر إلى الإنكار مستنداً إلى ما ظهر له ، فأوضح له النبي ﷺ الحال ، وعرفه الحكم مقروناً ببيان الحكمة بأنه يوم عيد أي يوم سرور شرعى فلا ينكر فيه مثل هذا وبهذا يرتفع الإشكال عمن قال كيف ساغ للصديق إنكار شيء أقره النبي ﷺ ، وتكلف جواباً لا يخفى تعسفه ، واستدل جماعة من الصوفية بحديث الباب على إباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة ، ويكفي في رد ذلك تصريح عائشة رضى الله عنها بقولها وليستا بمغنيتين فنفت عنهما من طريق المعنى ما أثبته لهما باللفظ ، لأن الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم الذى تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون المهملة ، وعلى الحداء ، ولا يسمى فاعله مغنياً ، وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريح ، قال القرطبي : قولها « ليستا بمغنيتين » أى ليستا ممن يعرف الغناء كما يعرفه المغنيات المعروفات بذلك ، وهذا منها تحرز عن الغناء المعتاد عند المشتهرين به إلى آخر ما ذكر من كلام القرطبي ، وقد تقدم كلامه مختصراً فى كلام العينى ، وحاشاك أن تحمل كلام هؤلاء المشايخ الذى قالوه فى حق جهلة الصوفية على أحوال سادة الصوفية الأتقياء ، فإنهم منعزلون عن ذلك ، وعلى أحوالهم يحمل ما قال الغزالى وغيره من إباحة الغناء والسماع ، ولذا قال الغزالى : وأما من يتمثل فى نفسه صورة صبى أو امرأة لا يحل له النظر إليها ، وكان ينزل ما يسمع على ما تمثل فى نفسه فهذا حرام ، لأنه محرك للفكر فى الأفعال المحظورة ومهيج للداعية إلى ما لا يباح الوصول إليه ، وأكثر العشاق والسفهاء من الشباب فى وقت هيجان الشهوة لا ينفكون عن إضمار شيء من ذلك ، وذلك ممنوع فى حقهم لما فيه من الداء الدفين ، اهـ .

وإلا فهو أمر مباح(١) فى نفسه .

قوله : (وهذا عيدنا) أشار المؤلف رحمه الله بإيراد الحديث فى هـــذا

ولا يذهب عليك أن العشاق من الصوفية المخلصين الذين جعلوه ديدناً لهم قيدوه بشروط وآداب لا تنكر الإباحة بعد رعايتها بشرط العمل بها ، وقد بسطت تلك القيود فى كتب القوم مفصلة ذكر بعضاً منها الغزالى فى الإحياء إذ قال : أما الآداب فهى خمس جمل: الأول مراعاة الزمان والمكان والإخوان، قال الجنيد : السماع تحتاج إلى ثلاثة أشياء وإلا فلا تسمع : الزمان والمكان والإخوان ، إلى أن قال : وأما الإخوان فسببه أنه إذا حضر غير الجنس من منكر السماع متزهد الظاهر مفلس من لطائف القلب كان مستثقلا فى المجلس واشتغل القلب به ، وكذلك إذا حضر متكبر من أهل الدنيا يحتاج إلى مراقبته وإلى مراعاته ، أو متكلف متواجد يرائى بالوجد وتمزيق الثياب فكل ذلك مشوشات ، انتهى مختصراً . فهـــذا ثلاث من إحدى الآداب الخمسة ، فهل ترى مجلساً من مجالس هذا الزمان يراعى فيه هذا الجزء القليل فضلا عن القيود كلها فكيف يجوز الاستدلال على الإباحة بأقوال هؤلاء المشايخ العظام أو أفعالهم ، وبعد رعاية هذه الشروط والقيود التى قيدوا بها الإباحة لا يبقى مجال الاعتراض عليهم أصلا ، فإياك عن الإفراط والتفريط فى ذلك ، وأطال شيخ الإسلام فى شرح البخارى الكلام على ذلك بما لا مزيد عليه ، وبسط فى ذكر أقوال الفقهاء ومشايخ السلوك إباحة ومنعاً ، وجزم بأنه لا يقاس مجالس هذا الزمان على أحوالهم أصلا ١٢ .

(١) قال العينى : قال المهلب : الذى أنكره أبو بكر رضى الله عنه كثرة التنغيم وإخراج الإنشاد من وجهه إلى معنى التطريب بالألحان ، ألا ترى أنه رضى الله عنه لم ينكر الإنشاد ، وإنما أنكر مشابهة الزمر فهو الذى يخشى منه ، وقطع الذريعة أحسن ، وما كان دون ذلك من الإنشاد ورفع الصوت حتى لا يخفى معنى البيت ، وما أراده الشاعر بشعره فغير منهى عنه ، وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه رخص فى غناء الأعرابى ، اهـ .

الباب(١) إلى أن يوم العيد يجوز فيه لكافة أهل الإسلام كل ما اشتهو من المباحات(٢) من اللعب وما فيه تعال ما لم يكن إثماً .

(باب الأكل يوم النحر(٣))

---

(١) أي في باب سنة العيدين لأهل الإسلام ، وعلم من كلام الشيخ غرض الترجمة ، قال الحافظ : وأما مناسبة حديث عائشة للترجمة فقد قيل إنها من قوله : وهذا عيدنا لإشعاره بالندب إلى ذلك . وفيه نظر ، لأن اللعب لا يوصف بالندبية، لكن يقربه أن المباح قد يرتفع بالنية إلى درجة ما يثاب عليه ، ويحتمل أن يكون المراد تقديم العبادة على اللعب سنة أهل الإسلام ، أو تحمل السنة في الترجمة على المعنى اللغوي ، اه ١٢ .

(٢) قال العيني في فوائد الحديث : الرابع فيه مشروعية التوسعة على العيال في أيام الأعياد بأنواع ما يحصل لهم به بسطة النفس وترويح البدن من كلف العبادة، وأن الإعراض من ذلك أولى . والخامس أن إظهار السرور في الأعياد من شعائر الدين ، اه . وقال الكرماني : يريد بقوله «هذا عيدنا» أن إظهار السرور في العيدين من شعار الدين وإعلاء أمره ، قيل وفيه دليل أن العيد موضوع للراحات ، وبسط النفوس إلى ما يحل من الدنيا من الأكل والشرب والجماع ، اه ١٢ .

(٣) ترجم الإمام البخاري أولا «باب الأكل يوم الفطر قبل الخروج» وذكر فيه حديثا «مثبتا» للترجمة نصاً ، «ثم ذكر هذا الباب ولم يذكر فيه الحكم نصاً» ، فاختلفوا في أن غرض المصنف استحباب الأكل بعد العيد كما عليه الجمهور أو خلافه، ورأى الشيخ أن البخاري أراد بالترجمة جواز الأكل قبل العيد ، وقال الحافظ : «باب الأكل يوم النحر» قال الزين بن المنير ما محصله لم يقيد المصنف رحمه الله الأكل يوم النحر بوقت معين كما قيده في الفطر ، ووجه ذلك من حديث أنس : «قول الرجل هذا يوم يشتهى فيه اللحم» وقوله في حديث البراء : «إن اليوم يوم أكل

أنه لابأس به والأولى لمن قصد التضحية أن يكون أول طعامه من أضحيته ، ودلالة الرواية على الترجمة من حيث أنه ﷺ لم ينكر على أبي بردة أكله وإطعامه ، وإنما أنكر عليه وقوع ذبيحته من الأضحية ، ولو كانت في الأكل نوع كراهة لرد عليه ذلك

وشرب ، ولم يقيد ذلك بوقت ، قال الحافظ : ولعل المصنف أشار بذلك إلى تضعيف ماورد في بعض طرق الحديث الذي قبله من مغايرة يوم الفطر ليوم النحر من استحباب البداية بالصلاة يوم النحر قبل الأكل ؛ لأن في حديث البراء أن أبا بردة أكل قبل الصلاة ، فبين له النبي ﷺ أن التي ذبحها لايجزىء من الأضحية ، وأقره على الأكل منها ، وأما ماورد في الترمذي والحاكم من حديث بريدة قال كان النبي ﷺ لايخرج يوم الفطر حتى يطعم ، ولايطعم يوم الأضحى حتى يصلي ، ونحوه عند البزار عن جابر بن سمرة ، وروى الطبراني والدارقطني من حديث ابن عباس قال : « من السنة أن لايخرج يوم الفطر حتى تخرج الصدقة ، ويطعم شيئاً قبل أن يخرج » وفي كل من الأسانيد الثلاثة مقال ، وقد أخذ أكثر الفقهاء بما دلت عليه ، قال الزين بن المنير : « وقع أكله ﷺ في كل من العيدين في الوقت المشروع لإخراج صدقتهما الخاصة بهما ، فإخراج صدقة الفطر قبل الغدو إلى المصلى ، وإخراج صدقة الأضحية بعد ذبحها ، واختار بعضهم تفصيلا آخر فقال من كان له ذبح استحب له أن يبدأ بالأكل يوم النحر منه ، ومن لم يكن له ذبح تخير ، اه . وظاهر كلام الحافظ إلى أن البخاري أشار بالترجمة إلى تضعيف هذه الروايات ، وقال القسطلاني : «باب الأكل يوم النحر بعد صلاته» لحديث بريدة المروي عند أحمد والترمذي وابن ماجة بأسانيد حسنة ، وصححه الحاكم وابن حبان قال : كان رسول الله ﷺ لايخرج يوم الفطر حتى يطعم ، ولايطعم يوم النحر حتى يرجع فيأكل من نسيكته ، وإنما فرق بينهما لأن السنة أن يتصدق في عيد الفطر قبل الصلاة ، فاستحب له الأكل ليشارك المساكين في ذلك والصدقة يوم النحر إنما هي بعد الصلاة من الأضحية ، فاستحب موافقتهم وليتميز اليومان عما قبلهما ، إذ ماقبل يوم الفطر يحرم فيه الأكل

أيضا ، فلما لم ينكر عليه وقد ذكر بين يديه تغذيته بنفسه ، وذكر جيرانه ومابهم من الفاقة التى صار باعثاً له على تعجيل الذبح صار تقريراً منه ﷺ أنه لا كراهة

بخلاف ماقبل يوم النحر ، اه . وميل القسطلانى إلى أن الإمام البخارى أراد موافقة القوم فى الأكل بعد النحر ، واستنبط القسطلانى هذا الكلام عن العينى إذ قال : لم يذكر فى هذا الأكل فى وقت معين كما ذكره فى باب الأكل يوم الفطر ، لأن فى حديث الباب : « فقام رجل فقال : هذا يوم يشتهى فيه اللحم » ولم يقيد بوقت ، ويمكن أن يكون المراد من اليوم بعض اليوم « ومن يولهم يومئذ دبره » ثم إن هذا البعض مجمل وقد فسره فى حديث بريدة أخرجه الترمذى والحاكم وقد ذكرناه ، فإنه بين فيه أن وقت الأكل فى هذا الحديث بعد الصلاة ، اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : باب الأكل يوم النحر ، أى فى أى وقت هو ، فأثبت فى الحديثين من تقرير النبى ﷺ لابن نيار أنه قبل الصلاة جائز ، لكن الأكل من النسك مستحب ، والنسك لايكون إلا بعد الصلاة ، فالأكل المستحب أيضاً كان بعد الصلاة ، اه .

قلت : ومذهب الفقهاء فى ذلك ما قال الموفق : السنة أن يأكل فى الفطر قبل الصلاة ، ولا يأكل فى الأضحى حتى يصلى ، وهذا قول أكثر أهل العلم ، منهم على وابن عباس ومالك والشافعى وغيرهم لا نعلم فيه خلافا ، قال أحمد : والأضحى لا يأكل فيه حتى يرجع إذا كان له ذبح ، وإذا لم يكن له ذبح لم يبال أن يأكل ، اه . وذكرت المذاهب فى ذلك فى الأوجز عن كتب فروعهم ، وفى الروض المربع : استحباب تأخير الأكل لمن يضحى ، وقال مالك فى الموطأ بعد ذكر الآثار فى الأكل قبل الصلاة فى عيد الفطر : قال مالك : ولا أرى ذلك على الناس فى الأضحى ، قال الزرقانى : من شاء فعل ومن شاء ترك ، اه . قال الدردير : ندب تأخيره فى النحر وإن لم يضح ، قال الدسوقى : تعليل التأخير بقولهم : ليكون أول طعمه من كبد

فى تقدم الصلاة بأكل شىء لا للضحى ولا لغيره ، وإن كان الأولى(١) لمن قصد التضحية أن لا يأكل .

قوله : (فإنه قبل الصلاة) من إقامة اللازم مقام(٢) اللازم ، لأن وقتها بعد الصلاة ، فكان المعنى(٣) : ومن نسك قبل الصلاة فقد وقع قبل الوقت وذلك لما علمتم أنه بعد الصلاة فكانت نسيكته غير معتدة بها لكونه قبل الصلاة .

أضحيته يفيد عدم الندب لمن لم يضح ، لكنهم ألحقوه بمن له أضحية صوناً لفعله ﷺ وهو تأخير الفطر فيه عن الترك ، اه . وفى الروضة من فروع الشافعية : يمسك عن الأكل قبلها ليمتاز عما قبله ، وترك الإمساك مكروه ، اه . وفى الدر المختار : يندب تأخير أكله عنها وإن لم يضح فى الأصح ، اه . والبسط فى الأوجز . والتعليل ببداية الأكل بأضحيته يؤيد تقييد الندب بمن له أضحية ، والتعليل بموافقة المساكين أو اتباع فعله ﷺ ، أو إطلاق لفظ الصوم على هـــذا اليوم فى بعض الروايات يؤيد العموم ١٢ .

(١) لما تقدم قريبا فى تقرير مولانا محمد حسن المكى ١٢ .

(٢) هكذا فى الأصل ١٢ .

(٣) قال الحافظ : قوله « من نسك قبل الصلاة فإنه قبل الصلاة ولا نسك له » كذا فى الأصول بإثبات الواو ، وحذفها النسائى وهو أوجه ، ويمكن توجيه إثباتها بتقدير لا يجزىء ولا نسك له ، وهو قريب من حديث : « فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله » ، اه . قال الكرمانى : فإن قلت : الجزاء هو نفس الشرط فما وجهه ، قلت : مر تحقيقه فى حديث « من كانت هجرته » الحديث فى أول الكتاب ، وحاصله أن مثل هذا التركيب يراد به لازمه من تعظيم ذلك الشىء أو تحقيره ونحوهما ؟ حسبما يقتضيه المقام ، فالمراد ههنا بيان عدم الاعتداد به ، أى من نسك قبل الصلاة فلا اعتداد بنسكه ، ولفظ ولا نسك كالتوضيح والبيان له ، اه . قال العينى فى الحديث : أن من ذبح أضحيته قبل صلاة العيد فإنه لا يجوز ، ووقت الأضحية

قوله : (أرسل إلى ابن الزبير) لأنه كان صغير السن(١) حين توفى النبي ﷺ ، فخانف(٢) ابن عباس أن يخالف السنة لعدم علمه بها فأخبره بذلك .

يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر ، وقال إسحق وأحمد وابن المنذر إذا مضى من نهار يوم العيد قدر ما تحل فيه الصلاة والخطبتان جازت الأضحية سواء صلى الإمام أو لم يصل وسواء كان في المصر أو في القرى ، وعندنا لا يجوز لأهل الأمصار أن يضحوا حتى يصلي الإمام العيد ، فأما أهل السواد فيذبحون بعد الفجر ، واشترط الشافعي فراغ الإمام عن الخطبة واشترط مالك نحر الإمام ، واختلف أصحاب مالك في الإمام الذي لا يجوز أن يضحى قبل تضحيته ، فقال بعضهم هو أمير المؤمنين ، وقال بعضهم : هو أمير البلد ، وقال بعضهم : هو الذي يصلي بالناس صلاة العيد ، اه .
قلت : بسطت المذاهب في الأوجز في وقت التضحية ابتداء وانتهاء في الليالي المتخللة بين أيام النحر ، فارجع إليه لو شئت التفصيل ، وهذا المختصر الذي حكاه العيني يكفي لحديث الباب ١٢ .

(١) فإن ابن الزبير رضي الله عنه أول مولود في الإسلام بعد الهجرة ، ولد في السنة الأولى من الهجرة على المشهور ، وقال الواقدي ومن تبعه : ولد في شوال سنة اثنتين من الهجرة ، وولد ابن عباس رضي الله عنه وبنو هاشم في الشعب قبل الهجرة بثلاث ، وقيل بخمس ، قال الحافظ في الإصابة : والأول أثبت ، وفي الصحيح عن ابن عباس قبض النبي ﷺ وأنا ختين ، وفي رواية : كانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك ، اه . فيكون محتلما عند وفاته ﷺ ، وابن الزبير كان إذ ذاك ابن عشر أو تسع ، وعلى القول المرجوح في ولادتهما كان ابن عباس رضي الله عنه أسن منه بسبع سنين ١٢ .

(٢) أو لما رأى ابن عباس رضي الله عنه أن الأذان قد أحدث في العيد من قبل ذلك ، قال الحافظ : واختلف في أول من أحدث الأذان فيها . فروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن المسيب أنه معاوية رضي الله عنه ، وروى

(باب[1] ما يكره من حمل السلاح فى العيد والحرم)

الشافعى عن الثقة عن الزهرى مثله ، وزاد فأخذ به الحجاج حين أمر على المدينة ، وروى ابن المنذر أن أول من أحدثه زياد بالبصرة ، وقال الداودى : أول من أحدثه مروان ، وقال ابن حبيب : أول من أحدثه هشام ، وروى ابن المنذر عن أبى قلابة قال : أول من أحدثه ابن الزبير ، وقد وقع فى حديث الباب أن ابن عباس أخبر أنه لم يكن يؤذن لها ، لكن فى رواية القطان : أنه لما ساء ما بينهما أذن يعنى ابن الزبير وأقام ، اه . قلت : ولا بعد فى أن ابن الزبير أذن أولا لما كان معهوداً من قبل ذلك ، ثم لما أخبره ابن عباس ترك ذلك ثم لما ساء ما بينهما رجع إلى ما هو كان معتاداً من قبل ذلك ١٢ .

(١) قال الحافظ : هذه الترجمة تخالف فى الظاهر الترجمة المتقدمة ، وهى « باب الحراب والدرق يوم العيد » لأن تلك دائرة بين الإباحة والندب على ما دل عليه حديثها ، وهذه دائرة بين الكراهة والتحريم لقول ابن عمر : فى يوم لا يحل فيه حمل السلاح ، ويجمع بينهما بحمل الحالة الأولى على وقوعها بالدربة ، وعهدت منه السلامة من إيذاء أحد من الناس بها ، وحمل الحالة الثانية على وقوعها ممن حملها بطراً وأشراً ولم يتحفظ حال حملها وتجريدها من إصابتها أحداً من الناس ، ولاسيما عند المزاحمة أو فى المسالك الضيقة ، اه . وهكذا قال العينى مؤكداً وموضحاً للاعتراض والجواب إذ قال : هذا باب فى بيان الذى يكره من حمل السلاح ، ومن بيانية ، اعترض بأن هذه الترجمة تخالف الترجمة يعنى السابقة ، ثم قال بعد توضيح الاعتراض : وأجيب بأن حديث الترجمة الأولى يدل على وقوعها ممن حملها بالتحفظ إلى آخر ما قال نحو كلام الحافظ ، وتبعهما القسطلانى مختصراً ، وما يظهر لهذا المبتلى بالسيئات غفر الله له أن لا تخالف فى الترجمتين أصلا ، ولا تعلق لإحداهما بالأخرى فالغرض من الأولى : اللعب بها يوم العيد ، ولا تعلق لها بالمصلى والصلاة ، وغرض هذه الترجمة أخذ السلاح معه فى المصلى لصلاة العيد ، ولذا ترجم أولا بيوم العيد وههنا بحملها فى العيد أى فى المصلى ، ويشير إليه قول الحسن : نهوا أن يحملوا إلخ

إثبات الكراهة فى يوم العيد(١) بالرواية مبنى على تعدية الحكم بوجود العلة

ويؤيده ما قال الحافظ : روى ابن ماجة بإسناد ضعيف عن ابن عباس أن النبى ﷺ نهى أن يلبس السلاح فى بلاد الإسلام فى العيدين إلا أن يكونوا بحضرة العدو وهذا الموصول يوضح مراد الحسن وهو يوضح الترجمة ١٢ .

(٣) هذا مبنى على أن الشيخ قدس سره حمل لفظ اليوم فى حديث الباب على يوم منى ، لا يوم العيد ، والشراح حملوه على يوم العيد فتثبت الترجمة صراحة ، قال الكرمانى وتبعه العينى والقسطلانى إذ قالوا : قوله فى يوم : أى يوم العيد ، وحاصله أنك حملت السلاح فى غير مكانه وزمانه فخالفت السنة من وجهين ، اه . فعلم منه أن المراد باليوم فى قوله حملت السلاح فى يوم هو يوم العيد وإليه يومىء تبويب الإمام البخارى .

ثم قال الحافظ : فى الحديث الأول قوله : أنت أصبتنى فيه نسبة الفعل إلى الآمر بشىء يتسبب منه ذلك الفعل وإن لم يعن الآمر ذلك ، لكن حكى الزبير فى الأنساب أن عبد الملك كتب إلى الحجاج أن لا يخالف ابن عمر شق عليه فأمر رجلا معه حربة ، ويقال إنها كانت مسمومة فلصق ذلك الرجل به فأمرّ الحربة على قدمه فمرض منها أياماً ثم مات ، وذلك فى سنة أربع وسبعين ، فعلى هذا ففيه نسبة الفعل إلى الآمر به فقط وهو كثير ، اه . قال : وكان الحجاج إذ ذاك أميراً على الحجاز وذلك بعد قتل عبد الله بن الزبير ، اه . زاد العينى : وكان إذ ذاك أمير الحجاز وذلك بعد قتل ابن الزبير بسنة ، وكان عاملا على العراق عشرين سنة ، وفعل فيها ما فعل إلخ ، قال القسطلانى : وكان ذاك أى وقوع الإصابة بعد قتل ابن الزبير بسنة ، اه . قلت : وكان حينئذ أمير الحج أيضاً ، ثم قال الحافظ فى الحديث الثانى قوله أصابنى من أمر هذا فيه تعريض بالحجاج ، ورواية سعيد بن جبير الماضية مصرحة بأنه الذى فعل ذلك ، ويجمع بينهما بتعدد الواقعة أو السؤال فلعله عرض به أولا فلما أعاد عليه السؤال صرح ، وقد روى ابن سعد من وجه آخر

وهو الزحام(١) فإن السلاح فى الزحمة لايؤمن عليه الهلاك .

قوله : (وذلك حين التسبيح) يمكن أن تكون مقولة عبد الله بن بسر(٢) ،

ورجاله لا بأس بهم : أن الحجاج دخل على ابن عمر رضى الله عنهما يعوده لما أصيب رجله فقال له : يا أبا عبد الرحمن هل تدرى من أصاب رجلك ؟ قال : لا ، قال : أما والله لو علمت من أصابك لقتلته ، فأطرق ابن عمر فجعل لا يكلمه ولا يلتفت إليه ، فوثب كالمغضب ، وهذا محمول على أمر ثالث كأنه عرض به ثم عاوده فصرح ثم عاوده فأعرض عنه ، اهـ . قال العينى : فإن قلت ذكر فى كتاب الصيريفينى لما أنكر عبد الله على الحجاج نصب المنجنيق يعنى على الكعبة ، وقتل عبد الله ابن الزبير أمر الحجاج بقتله فضرب به رجل من أهل الشام ضربة ، فلما أتاه الحجاج يعوده قال له عبد الله : تقتلنى ثم تعودنى كفى الله حكما بينى وبينك ، هذا صريح بأنه أمر بقتله وهو قاتله . ولذا قال عبد الله : تقتلنى ثم تعودنى ، وما حكاه الزبير فى الانساب : الأمر بالقتل غير صريح ، وروى ابن سعد من وجه آخر فذكر ما ذكر الحافظ من رواية فجعل لا يكلمه ولا يلتفت ، قلت : يحتمل تعدد الواقعة وتعدد السؤال ، الأولى عرض ، والثانية صرح ، والثالثة أعراض ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) قال الكرمانى : قال ابن بطال : فيه أن حمل السلاح فى المشاهد التى لايحتاج إلى الحرب فيها مكروه لما يخشى فيها من الأذى والعقر عند تزاحم الناس ، اهـ ١٢ .

(٢) قال القسطلانى : عبدالله بن بسر بضم الموحدة وإسكان المهملة : الصحابى ابن الصحابى آخر من مات من الصحابة بالشام فجأة سنة ٨٨ ، قال الحافظ : وهذا التعليق وصله أحمد وصرح برفعه ، وسياقه أتم ، أخرجه من طريق يزيد بن خمير بالمعجمة مصغراً ، قال : خرج عبد الله بن بسر صاحب النبى ﷺ مع الناس يوم فطر أو أضحى فأنكر إبطاء الإمام ، وقال : إن كنا مع النبى ﷺ وقد فرغنا ساعتنا هذه ، وكذلك رواه أبو داود عن أحمد ، والحاكم من طريق أحمد أيضاً وصححه ، اهـ . قلت : أخرجه أبو داود نا أحمد بن حنبل نا أبو المغيرة نا صفوان نا يزيد بن خمير ، كما تقدم . وأخرجه ابن ماجة : حدثنا عبد الوهاب نا إسمعيل بن عياش نا صفوان الخ ، قلت : ولم أجد

فالمعنى وهذا الوقت الذى دخل اليوم كان وقت سبحتنا فى بيوتنا بعد رجوعنا عن المصلى ، وأن(١) يكون كلام من نقله عن عبد الله بن بسر وتحمله ، وعلى هذا فالمعنى:

الحديث فى مسند أحمد ولا فى الفتح الربانى فى تبويب مسند الشيبانى وذكره فى شرحه عن تخريج أبى داود ، وظاهر كلام الحافظ أنه موصول عند أحمد أيضاً ، إلا أن يكون الواو فى قوله «وكذلك» رواه أبو داود غلطاً من الكاتب ١٢ .

(٢) يعنى ويحتمل أن يكون هذا اللفظ من كلام من تحمله ورواه عن عبدالله ابن بسر ، وإليه مال شيخنا فى بذل المجهود إذ قال : قوله وذلك حين التسبيح هذا كلام يزيد بن خمير ، أى قال يزيد ، وذلك إشارة إلى الوقت الذى أنكر عبدالله ابن بسر إبطاء الإمام فيه حين التسبيح أى وقت التطوع ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى الوقت الذى كان يصلى فيه النبى ﷺ صلاة العيد ، والمراد من التسبيح صلاة العيد ، قال الشوكانى عن ابن رسلان : قوله حين التسبيح يعنى ذلك الوقت وقت صلاة العيد ، فدل ذلك على أن صلاة العيد سبحة هذا اليوم ، انتهى مافى البذل ، وقال العينى : قوله وذلك حين التسبيح أى حين صلاة السبحة وهى صلاة الضحى ، وذلك إذا مضى وقت الكراهة ، وفى رواية صحيحة للطبرانى : وذلك حين تسبيح الضحى ، وقال الكرمانى : حين التسبيح : أى حين صلاة الضحى ، أو حين صلاة العيد لأن صلاة العيد سبحة ذلك اليوم ، اهـ .

ثم ذكر شراح البخارى ههنا مسألة وقت الخروج ووقت صلاة العيد ، واختلطوا فى بيان ذلك ، لأن ههنا ثلاثة مسائل متقاربة فصلت فى الأوجز عن كتب فروعهم : الأولى فى وقت صلاة العيد ، وهو من وقت حل النافلة يعنى بعد خروج وقت الكراهة عند الأئمة الثلاثة ، خلافا للشافعية إذ لا عبرة عندهم بوقت الكراهة فيها ، لأنها صلاة ذات سبب فيدخل وقتها عندهم من وقت الطلوع ، وآخر وقتها إلى الزوال عند الأربعة ، الثانية : الأولى للإمام أن يخرج عند وقت أداء الصلاة ، لئلا يحتاج إلى انتظار القوم ، فإن الإمام يُنْتَظَرُ ولا يَنْتَظِر ، وتضافرت

أنه إنما قال ذلك حين كان وقت صلاتكم النافلة التى تصلونها للضحى، والأول[١] أولى.

قوله : (ومن ذبح قبل أن يصلى) فيه دلالة[٢] على الترجمة حيث كان التقديم بالذبح منهياً عنه والبداءة بالصلاة مأموراً بها ، وذلك لما فى الاشتغال بالذبح من تأخير الصلاة ، فعلم أن التبكير مندوب ، ثم إن هذا الأمر لا يتناول إلا من كان مصلياً منهم ، فأما من لم يصل[٣] كأهل القرى فإنهم يجوز لهم أن يضحوا قبل فراغ أهل المصر من صلاتهم ، لأن أهل القرى ليست لهم صلاة حتى يخل اشتغال التضحية بأمر الصلاة ، ولأن النهى عن التقدم بالتضحية على الصلاة يقتضى وجود الصلاة ، وحيث لا صلاة لا تقدم ، فيضحون متى شاء[٤] قبل صلاة أهل المصر أو بعدها والله أعلم .

قوله : (وكبر محمد[٥] بن على خلف النافلة) .

على ذلك فروع الأربعة ، كما فى الأوجز عن كتب الفروع ، الثالثة الأولى للمؤتم أن يكبر بعد طلوع الفجر عند الثلاثة ، وقالت المالكية بعد طلوع الشمس ، والبسط فى الأوجز ١٢ .

(١) وهو مؤدى من فسر حين التسبيح بوقت صلاة النبى ﷺ العيد ، لأنه أليق بقول الصحابى ١٢ .

(٢) وقريب منه ماقال الحافظان ابن حجر والعينى وغيرهما واللفظ للأول قال : وهو دال على أنه لا ينبغى الاشتغال فى يوم العيد بشىء غير التأهب للصلاة والخروج إليها ، ومن لازمه أن لا يفعل قبلها شىء غيرها فاقتضى ذلك التبكير إليها ، اه ١٢ .

(٣) وقد تقدمت المذاهب فى ذلك قريباً فى باب الأكل يوم النحر ١٢ .

(٤) هكذا فى الأصل ، والأوجه : متى شاءوا ، وللتأويل مساغ ١٢ .

(٥) قال الحافظ : هو أبو جعفر الباقر ، وقد وصله الدارقطنى فى المؤتلف

ولا إنكار على مافيه(١) من الفضل ، وإنما الإنكار على(٢) وجوبه ، فالواجب

عن رزيق المدنى قال : رأيت أبا جعفر محمد بن على يكبر بمنى فى أيام التشريق خلف النوافل ، وفى سياق هذا الأثر تعقب على الكرمانى ، حيث جعله يتعلق بتكبير أيام العشر كالذى قبله ، قال ابن التين : لم يتابع محمد بن على هذا أحد ، كذا قال، والخلاف فيه ثابت عند المالكية والشافعية ، هل يختص التكبير الذى بعد الصلاة بالفرائض أو يعم ، واختلف الترجيح عند الشافعية ، والراجح عند المالكية الاختصاص ، اه. وقال العينى : قال السفاقسى : لم يتابع محمداً على هذا أحد، وعن بعض الشافعية يكبر عقب النوافل على الأصح ، وعن مالك قولان ، والمشهور أنه مختص بالفرائض ، قال ابن بطال : هو قول الشافعى وسائر الفقهاء لا يرون التكبير إلا خلف الفريضة اه . قال الموفق : المشروع عند إمامنا التكبير عقيب الفرائض فى الجماعات فى المشهور عنه ، قال الأثرم : قلت لأبى عبد الله : اذهب إلى فعل ابن عمر إنه كان لا يكبر إذا صلى وحده ؟ قال : أحمد نعم ، وقال ابن مسعود : إنما التكبير على من صلى فى جماعة ، وهذا مذهب الثورى وأبى حنيفة ، وقال مالك : لا يكبر عقيب النوافل ويكبر عقيب الفرائض كلها ، وقال الشافعى : يكبر عقب كل صلاة فريضة كانت أو نافلة ، ولنا قول ابن مسعود وفعل ابن عمر رضى الله عنهم ولم يعرف لهما مخالف فى الصحابة فكان إجماعاً ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) أى من حيث التكبير ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى فى قوله : هما نخرجا إلى السوق التكبير منهما كان مكان التلبية ، كما سيجىء ، وكان يلبى الملبى الخ . وتلك الأيام أى أيام العشر أيام الذكر والعبادة فيها أفضل من العبادة والذكر فى سائر الأيام ، فلذلك يكثرون التكبير فيها استحباباً لا وجوباً ، اه . وفى الأوجز عن الهداية الجهر بالتكبير خلاف السنة، والمشروع ورد باستجماع هذه الشروط، اه. وهذا باعتبار الطريق المخصوص فتأمل ١٢ .

(٢) وفى المسألة فروع كثيرة خلافية شهيرة ، قال الحافظ : وقد اشتملت هذه

ليس(۱) إلا على من أدّى الفريضة بجماعة مسنونة .

الآثار على وجود التكبير فى تلك الأيام عقب الصلاة وغير ذلك من الأحوال ، وفيه اختلاف بين العلماء فى مواضع ، فمنهم من اقتصر التكبير على أعقاب الصلوات، ومنهم من خص ذلك بالمكتوبات دون النوافل ، ومنهم من خصه بالرجال دون النساء ، وبالجماعة دون المنفرد ، وبالمؤداة دون المقضية ، وبالمقيم دون المسافر ، وبساكن المصر دون القرية ، وظاهر اختيار البخارى شمول ذلك للجميع ، والآثار التى ذكرها تساعده ، وللعلماء اختلاف أيضاً فى ابتدائه وانتهائه ، فقيل من صبح يوم عرفة ، وقيل : من ظهره ، وقيل من عصره ، وقيل : من صبح يوم النحر ، وقيل من ظهره، وقيل: فى الانتهاء إلى ظهر يوم النحر، وقيل إلى عصره ، وقيل إلى ظهر ثانيه ، وقيل إلى صبح آخر أيام التشريق، وقيل إلى ظهره ، وقيل : إلى عصره ، حكى تلك الاقوال كلها النووى إلا الثانى من الانتهاء ، وقد رواه البيهقى عن أصحاب ابن مسعود ، ولم يثبت فى شىء من ذلك عن النبى ﷺ حديث، وأصح ما ورد فيه عن الصحابة قول على وابن مسعود إنه من صبح يوم عرفة إلى آخر أيام منى أخرجه ابن المنذر وغيره ، اهـ . وقال القسطلانى للعلماء فى ذلك اختلاف هل يختص بالمكتوبات أو يعم النوافل ، وبالمؤداة أو يعم المقضية ؟ وهل ابتداؤه من صبح عرفة أو ظهره ، أو من صبح يوم النحر أو ظهره ؟ وهل الانتهاء إلى ظهر يوم النحر ، أو إلى ظهر ثانيه ، أو إلى صبح آخر أيام التشريق أو إلى ظهره ، أو إلى عصره ؟ وقد اجتمع من هذه ستة وسبعون قولا كما قرره البرماوى ، ويزاد على ذلك هل يختص بالرجال أو يعم النساء ؟ وبالجماعة أو يعم المنفرد ، وبالمقيم أو يعم المسافر ، وبساكن المصر أو يعم أهل القرى ، فهذه ثمانية ، انتهى مختصراً . وقرر بيان ذلك بالتفصيل فارجع إليه لو شئت التفصيل ۱۲ .

(۱) أى عند الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه كما فى الأوجز عن الهداية إذ قال : هو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين فى الأمصار فى الجماعات المستحبة عند أبى حنيفة ، وقالا: هو على كل من صلى المكتوبة إلى آخر ما قال ، وبسط فيه مذاهب

قوله: (وكان النساء يكبرن) أى سراً[١] .

(باب[٢] حمل العنزة أو الحربة بين يدى الإمام)

الأئمة فى المسألة عن كتب فروعهم ، وأجمل الكلام على تلك المسائل القسطلانى إذقال :الصحيح من مذهب الشافعية أن استحبابه يعم الصلاة فرضاً ونفلا ولو جنازة أو مقضية لكل مصل حاج أو غيره مقيم أو مسافر ذكر أو أنثى من صبح عرفة الى عقيب عصر آخر أيام التشريق للاتباع ، رواه الحاكم وصححه لكن ضعفه البيهقى ، قال فى المجموع : البيهقى أتقن من شيخه الحاكم وأشد تحرياً ، وهذا فى غير الحج وعليه العمل ، كما قاله النووى وصححه فى الأذكار ، وقال فى الروضة إنه الأظهر لكن صح فى المنهاج كأصله أن غير الحاج كالحاج يكبر من ظهر يوم النحر إلى صبح آخر أيام التشريق ، وخصه المالكية بالفرائض الحاضرة وهو عندهم من ظهر يوم النحر إلى آخر صبح اليوم الرابع ، ثم ذكر مذهب الحنفية وتقدم قريباً عن الهداية ١٢ .

(١) عند الجمهور كما بسطت فى الأوجز ففيه عن المغنى وكذلك النساء يكبرن فى الجماعات ، وفى تكبيرهن فى الانفراد روايتان كالرجال ، وينبغى لهن أن يخفضن أصواتهن حتى لا يسمعهن الرجال ، وعن أحمد رواية أخرى أنهن لا يكبرن لأن التكبير ذكر يشرع فيه رفع الصوت فلم يشرع فى حقهن كالأذان ، اه . وحكى فيه عن الشافعى استحبابه لكل مصل ذكراً كان أو أنثى ، وعن مالك روايتان فى تكبير النساء الاستحباب وعدمه ، وجه القول الأول أن المرأة ممن يلزمها حكم الإحرام كالرجل ، وجه القول الثانى أنه معنى من حكمه الإعلان فلم يثبت فى حق المرأة ، وقال الدردير ندب تكبير المصلى ولو صبياً وتسمع المرأة نفسها ، اه . وفى الدر المختار تجب على امرأة بتبعيته لكن المرأة تخافت ، قال ابن عابدين لأن صوتها عورة كما فى الكافى والتبيين ، اه ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قوله باب حمل العنزة الخ . أورد فيه حديث ابن عمر رضى الله عنهما

وهذا بمنزلة الاستثناء مما تقدم من استصحاب السلاح ، مع ما فيه من التنبيه على علتي الجواز والنهي ، فإن السبب في النهي عنه[1] لما كان خوف الهلاك جاز أخذ السلاح معه إذا حصل الأمن منه بسبب ، مثل أن يتقدم الحامل على القوم ، فإن المتقدم على الإمام متقدم على القوم لكونهم خلفه .

قوله : (حين يجلس[2] بيده) أي يقعدهم لئلا ينصرفوا قبل انصراف النساء فيلزم مرورهم عليهن واختلاطهم بهن .

المذكور من وجه آخر وكأنه أفرد له ترجمة ليشعر بمغايرة الحكم لأن الأولى تبين أن سترة المصلي لا يشترط فيها أن توارى جسده ، والثانية تثبت مشروعية المشي بين يدي الإمام بآلة من السلاح ، اهـ . قلت : والأوجه عندي أن الترجمة من الأصل الرابع عشر من الأصول التي ذكرها شيخ المشايخ في مبدأ تراجمه فإن حمل السلاح بين يدي الملوك في العيدين وغيرهما لما صار ديدنا لهم في زمن البخاري أشار بالترجمة إلى مأخذه ، فقد أخرج أبو داود عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج يوم العيد أمر بالحربة فتوضع بين يدي المصلي فيصلي إليها وكان يفعل ذلك في السفر فمن ثم اتخذها الأمراء ١٢ .

(١) وبذلك جزم عامة الشراح ، قال القسطلاني تبعاً للحافظ وغيره : واستشكل بما سبق من النهي عن حمل السلاح يوم العيد ، وأجيب بأن النهي إنما هو عند خوف التأذي به كما تقدم ، اهـ ١٢ .

(٢) قال الحافظ قوله : يجلس بتشديد اللام المكسورة ، وحذف مفعوله ، وهو ثابت في مسلم بلفظ يجلس الرجال بيده ، وكأنه لما انتقل عن مكان خطبته أرادوا الانصراف فأمرهم بالجلوس حتى يفرغ من حاجته ثم ينصرفوا جميعاً ، أو لعلهم أرادوا أن يتبعوه فمنعهم ، فيقوى البحث الماضي في آخر الباب الذي قبله ، اهـ . قلت : وقد قال في آخر الباب السابق فيه أن الأدب في مخاطبة النساء

قوله : (نعم لم يجبه غيرها(١)) .

فى الموعظة أو الحكم أن لا يحضر من الرجال إلا من تدعو الحاجة إليه من شاهد ونحوه لأن بلالا كان خادم النبي ﷺ ، ومتولى قبض الصدقة ، وأما ابن عباس فقد اغتفر له بسبب صغره ، اه . ولا يذهب عليك ما فى الحديث من بحث آخر ، وهو الذى ذكره الحافظ فى قوله ثم خطب ، فلما فرغ قال : زعم عياض أن وعظه ﷺ كان فى أثناء الخطبة وأن ذلك كان فى أول الإسلام ، وأنه خاص به ﷺ ، وتعقبه النووى بهذه الرواية المصرحة بأن ذلك بعد الخطبة ، وهو قوله فلما فرغ ، اه . وقال الكرمانى قال ابن بطال : أما إتيانه إلى النساء ووعظهن فهو خاص له عند العلماء ، لأنه أب لهن وهم مجمعون على أن الخطيب لا يلزمه خطبة أخرى للنساء . ولا يقطع خطبته ليتمها عند النساء ، اه ١٢ .

(١) قال الحافظ قوله : لا يدرى حسن من هى ؟ وحسن هو الراوى له عن طاوس ، ووقع فى مسلم وحده لا يدرى حينئذ من هى ، وجزم جمع من الحفاظ بأنه تصحيف ، ووجهه النووى بأمر محتمل ، لكن اتحاد المخرج دال على ترجيح رواية الجماعة ، ولا سيما وجود هذا الموضع فى مصنف عبد الرزاق الذى أخرجناه من طريقه ، كما فى البخارى موافقاً لرواية الجماعة ، والفرق بين الروايتين أن فى رواية الجماعة تعيين الذى لم يدر من المرأة بخلاف رواية مسلم ، ولم أقف على تسمية هذه المرأة إلا أنه يختلج فى خاطرى أنها أسماء بنت يزيد بن السكن التى تعرف بخطيبة النساء ، فإنها روت أصل هذه القصة فى حديث أخرجه البيهقى والطبرانى وغيرهما من طريق شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد : «أن رسول الله ﷺ خرج إلى النساء وأنا معهن فقال : يا معشر النساء إنكن أكثر حطب جهنم ، فناديت رسول الله ﷺ وكنت عليه جريئة لم يا رسول الله ؟ قال : لأنكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير » الحديث ، فلا يبعد أن تكون هى التي أجابت أولا بنعم فإن القصة واحدة ،

إلا أن سكوتهن كان(١) إقراراً وتصديقاً لما قالته .

قوله : (قالت فكنا الخ) هذه مقولة أخت(٢) المرأة النازلة قصر بنى خلف .

قوله (أليس الحائض تشهد الخ) ردت بذلك استبعادها حضور الحيض هناك بأنها ليس لها نهى(٣) عن الذكر ودخول المواضع المتبركة ، فلا يكون عليها بأس

فلعل بعض الرواة ذكر ما لم يذكره الآخر كما فى نظائره ، والله أعلم ، وقد روى الطبرانى من وجه آخر عن أم عطية الأنصارية وهى الأسماء المذكورة أنها كانت فى النسوة اللاتى أخذ عليهن رسول الله ﷺ ما أخذ الحديث ، اهـ . وقال العينى قوله لا يدرى حسن من هى ؟ أى لا يدرى حسن الراوى عن طاوس من هى المرأة المجيبة ؟ ووقع فى رواية مسلم وحده لا يدرى حينئذ من هى ، هكذا وقع فى جميع نسخ مسلم وكذا نقله القاضى عياض عن جميع النسخ قال هو وغيره : هو تصحيف ، وصوابه لا يدرى حسن من هى كما فى رواية البخارى ، قيل يحتمل أن تكون هذه المرأة هى أسماء ، فذكر كلام الحافظ المذكور مختصراً ، ثم قال : قلت : هذا تخمين وحسبان ، ويحتمل أن تكون غيرها وباب الاحتمال واسع ، اهـ . وتبع القسطلانى الحافظ إذ قال : قيل يحتمل أنها أسماء بنت يزيد لرواية البيهقى المذكورة لأن القصة واحدة فلعل بعض الرواة ذكر لم يذكره الآخر . والله أعلم ، اهـ . ولم يذكر تعقب العينى ١٢ .

(١) قال العينى فى جملة فوائد الحديث : وفيه أن جواب الواحد كاف عن الجماعة ، اهـ . وقال الحافظ : فيه دلالة على الاكتفاء فى الجواب بنعم وتنزيلها منزلة الإقرار وأن جواب الواحد عن الجماعة كاف إذا لم ينكروا ولم يمنع مانع عن إنكارهم ، اهـ ١٢ .

(٢) قال القسطلانى تبعاً للعينى قالت أى الأخت لا المرأة ، اهـ ١٢ .

(٣) قال العينى : قال الخطابى : إنهن يشهدن مواطن الخير ومجالس العلم خلا أنهن لا يدخلن المساجد ، اهـ ١٢ .

فى حضور المصلى فتذكر الله فيه ، وإنما النهى عن دخول المسجد والصلاة ، والمصلى ليس مسجداً ، والصلاة غير لازمة للحضور ، فأى ضرر فى حضورها جماعة المسلمين وشهودها دعوتهم .

قوله (ويعتزلن مصلاهم) فمن جعل(١) المصلى المسجد حمله على حرمة الدخول ومن لم يجعله المسجد علله بانقطاع الصفوف واختلاط الطاهرات بالحائضات فى صلاتهن .

---

(١) قال العينى : واعتزال الحيّض المصلى ، اختلفوا فيه فقال الجمهور : هو منع تنزيه وسببه الصيانة والاحتراز عن مقارنة النساء للرجال من غير حاجة ولا صلاة ، وإنما لم يحرم لأنه ليس بمسجد ، وقال بعضهم يحرم المكث فى المصلى عليها ، كما يحرم مكثها فى المسجد لأنه موضع الصلاة فأشبه المسجد ، والصواب الأول ، اه . وقال الحافظ قوله : يعتزل الحيض المصلى حمل الجمهور الأمر المذكور على الندب لأن المصلى ليس بمسجد فيمنع الحيّض عن دخوله ، وأغرب الكرمانى فقال : الاعتزال واجب ، والخروج والشهود مندوب مع كونه نقل عن النووى تصويب عدم وجوبه ، وقال ابن المنير الحكمة فى اعتزالهن أن فى وقوفهن وهن لا يصلين مع المصليات إظهار استهانة بالحال ، فاستحب لهن اجتناب ذلك ، اه . قلت وتمام كلام النووى أنه قال اختلف أصحابنا فى هذا المنع ، فقال الجمهور : هو منع تنزيه لا تحريم وسببه الصيانة والاحتراز عن مقارنة النساء بالرجال من غير حاجة ولا صلاة وإنما لم يحرم لأنه ليس بمسجد ، وحكى أبو الفرج الدارمى من أصحابنا عن بعض أصحابنا : أنه يحرم المكث فى المصلى على الحائض كما يحرم المكث فى المسجد ، لأنه موضع الصلاة فأشبه المسجد ، والصواب الأول ، اه . وفى الدر المختار : يحرم بالحدث الأكبر دخول مسجد لا مصلى عيد وجنازة ، قال ابن عابدين : فليس لهما حكم المسجد فى ذلك وإن كان لهما حكمه فى صحة الاقتداء وإن لم تتصل الصفوف ، اه ١٢ .

قوله : (كان ينحر أو يذبح بالمصلى) فمن جعلها مسجداً(١) حمله على المجاز والقرب .

---

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، وبذلك أولوا ترجمة البخارى الآتية فى « كتاب الجنائز » « باب الصلاة على الجنائز بالمصلى والمسجد » ولم يذكر البخارى فيه حديثاً فى الصلاة فى المسجد ، قال العينى قيل إنما ذكر المسجد فى الترجمة لاتصاله بمصلى الجنائز ، اه .

ثم لا يذهب عليك أن الحديث بلفظ أو فى قوله ينحر أو يذبح وترجم عليه البخارى بلفظ الواو ، قال الحافظ : قال الزين بن المنير : عطف الذبح على النحر فى الترجمة ، وإن كان حديث الباب ورد بأو المقتضية بالتردد إشارة إلى أنه لا يمتنع أن يجمع يوم النحر بين النسكين : أحدهما مما ينحر ، والآخر مما يذبح ، وليفهم اشتراكهما فى الحكم ، اه . قال الحافظ : ويحتمل أن يكون أشار إلى أنه ورد فى بعض طرقه بواو الجمع كما سيأتى فى كتاب الأضاحى ، اه . قلت : وعلى هذا فلعل المصنف أشار بالترجمة إلى أن لفظ أو فى الحديث ليس لشك الراوى بل للتنويع ، قال العينى : والذبح بالمصلى للإعلام بذبح الإمام ليترتب عليه ذبح الناس ولأن الأضحية من القرب العامة وإظهارها أفضل لأن فيه إحياء لسنتها ، وقد أمر ابن عمر رضى الله عنهما نافعاً أن يذبح أضحيته بالمصلى وكان مريضاً لم يشهد العيد ، أخرجه فى الموطأ ، وقال ابن حبيب يستحب الإعلان بها لكى تعرف ويعرف الجاهل سنيتها ، وكان ابن عمر رضى الله عنهما إذا ابتاع أضحيته يأمر غلامه بحملها فى السوق يقول : هذه أضحية ابن عمر ، وهذا المعنى يستوى فيه الإمام وغيره ، وقال ابن بطال : لما كانت أفعال العيد والجماعات إلى الإمام وجب أن يكون متقدماً فيها والناس له تبع ، ولذا قال مالك لا يذبح أحد حتى يذبح الإمام ، وأجمعوا أن الإمام لو لم يذبح أصلا ودخل وقت الذبح أن الذبح حلال ، اه . قلت : وبسط

أى بموضع دان بالمصلى(١) ، ومن لم يجعله مسجداً جعله على ظاهره وحقيقته .

قوله : (وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب(٢)) فذهبت بالنص(٣) على عمومه الظاهر لعدم تقيده بوقت دون وقت .

(باب(٤) من خالف الطريق)

فى الأوجز الكلام على أن ذبح الأضحية هل يتوقف على ذبح الإمام أم لا؟ أو سبب اختلافهم فى ذلك ، ١٢ .

(١) ويؤيد ذلك ما فى الأوجز روى ابن زبالة عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يذبح أضحيته بيده إذا انصرف من المصلى على ناحية الطريق التى كان ينصرف منها ، اه ١٢ .

(٢) كما ورد فى الروايات ، وقال فيما مضى إن هذا يوم يشتهى فيه اللحم ، ١٢ .

(٣) لعله أشار إلى قوله عز اسمه : «فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها» الآية ، ١٢ .

(٤) ليس هذا القول فى الأصل لوضوحه ، وزدته لوجهين : الأول لغرابة ما ذكروا فى ذلك من الأقوال ، والثانى وهو أهمها لما فى آخر هذا الحديث من الإشكال فى قول البخارى .

أما الأول : فقد قال الحافظ : قال الترمذى : أخذ بهذا أهل العلم فاستحبه للإمام وبه يقول الشافعى ، والذى فى الأم يستحب للإمام والمأموم وبه قال أكثر الشافعية ، وبالتعميم قال أكثر أهل العلم ، اه . قال العينى : جمهور العلماء على استحباب ذلك ، قال مالك : أدركنا الأئمة يفعلونه ، وقال أبو حنيفة يستحب له ذلك فإن لم يفعل فلا حرج عليه ، اه . قال الحافظ : وقد اختلف فى معنى ذلك على أقوال كثيرة اجتمع لى منها أكثر من عشرين قولا قد لخصتها وبينت الواهى

. . . .

منها قال القاضی عبد الوهاب المالکی ذکر فی ذلك فوائد بعضها قریب وأکثرها دعاوی، قال الحافظ : فمن ذلك أنه فعل ذلك لیشهد له الطریقان ، وقیل سکانهما من الجن والإنس ، وقیل لیسوی بینهما فی مزیة الفضل بمروره ، أو فی التبرك به ، أو لیشم رائحة المسك من الطریق التی یمر بها لأنه کان معروفاً بذلك ، وقیل لأن طریقه للمصلی کانت علی الیمین فلو رجع منها رجع علی جهة الشمال فرجع من غیرها ، وهذا یحتاج إلی دلیل ، وقیل لإظهار شعار الإسلام فیهما ، وقیل لإظهار ذکر الله ، وقیل لیغیظ المنافقین أو الیهود ، وقیل لیرهبهم بکثرة من معه ، ورجحه ابن بطال ، وقیل حذراً من کید الطائفتین أو إحداهما ، وفیه نظر لأنه لو کان کذلك لم یکرره قاله ابن التین ، وتعقب بأنه لا یلزم من مواظبته علی مخالفة الطریق المواظبة علی طریق منها معین ، لکن فی روایة الشافعی مرسلا أنه ﷺ کان یغدو یوم العید إلی المصلی من الطریق الأعظم ویرجع من الطریق الآخری ، وهذا لو ثبت لقوی بحث ابن التین ، وقیل : فعل ذلك لیعمهم فی السرور به ، أو التبرك بمروره وبرؤیته والانتفاع به فی قضاء حوائجهم فی الاستفتاء أو التعلم والاقتداء والاسترشاد ، أو الصدقة أو السلام علیهم وغیر ذلك ، وقیل : لیزور أقاربه الأحیاء والأموات ، وقیل لیصل رحمه ، وقیل لیتفاءل بتغیر الحال إلی المغفرة والرضا ، وقیل کان فی ذهابه یتصدق ، فإذا رجع لم یبق معه شیء فیرجع فی طریق أخری لئلا یرد من یسأله ، وهذا ضعیف جداً مع احتیاجه إلی الدلیل ، وقیل فعل ذلك لتخفیف الزحام ، وهذا رجحه الشیخ أبو حامد ، وأیده المحب الطبری بما رواه البیهقی فی حدیث ابن عمر رضی الله عنهما فقال فیه « لیسع الناس » وتعقب بأنه ضعیف ، وبأن قوله « لیسع الناس » یحتمل أن یفسر ببرکته وفضله ، وهذا الذی رجحه ابن التین ، وقیل کان طریقه التی یتوجه منها أبعد من التی یرجع فیها ، فأراد تکثیر الأجر بتکثیر الخطا فی الذهاب ، وأما فی الرجوع فلیسرع إلی منزله وهذا

. . . .

اختيار الرافعي ، وتعقب بأنه يحتاج إلى دليل ، وبأن أجر الخطا يكتب فى الرجوع أيضاً كما ثبت فى حديث أبى بن كعب عند الترمذى وغيره فلو عكس ما قال لكان له اتجاه ويكون سلوك الطريق القريب للبادرة إلى فعل الطاعة وإدراك فضيلة أول الوقت ، وقيل : لأن الملائكة تقف فى الطرقات فأراد أن يشهد له فريقان منهم ، وقال ابن أبى جمرة : هو فى معنى قول يعقوب عليه السلام لبنيه «لاتدخلوا من باب واحد» فأشار إلى أنه فعل ذلك حذر إصابة العين : وأشار صاحب الهدى إلى أنه فعل ذلك بجميع ما ذكر من الأشياء المحتملة القريبة ، والله أعلم ، اه . قلت وذكر أكثرها العينى تعييناً بالعدد من الواحد إلى العشرين ، ثم قال : هذه كلها اختراعات جيدة فلا تحتاج إلى دليل ولا إلى تصحيح وتضعيف ، اه . والأمر الثانى ما فى آخر الحديث تابعه يونس بن محمد الخ ، واختلفت نسخ البخارى ورواياته فى هذا الكلام بسطها الحافظ فى الفتح مع الإيرادات عليها ، وقال : كذا عند جمهور رواة البخـــارى عن طريق الفربرى وهو مشكل ، ثم بسط الكلام عليه ، وقال القسطلانى : كذا عند جمهور رواة البخارى من طريق الفربرى ، واستشكل بأن المتابعة لا تقتضى المساواة فكيف تقتضى الأصحية ؟ وأجيب بأنه سقط فى رواية إبراهيم ابن معقل النسفى قوله وحديث جابر أصح ؛ وبأن أبا نعيم فى مستخرجه قال : أخرجه البخارى عن أبى تميله ، وقال تابعه يونس بن محمد عن فليح ، وقال محمد بن الصلت عن فليح عن سعيد عن أبى هريرة ، وحديث جابر أصح ، وبذلك جزم أبو مسعود فى الأطراف ، وحينئذ فيكون سقط من رواية الفربرى قوله : وقال محمد بن الصلت ، والحاصل كما قاله الكرمانى أن الصواب إما طريقة النسفى التى بالإسقاط ؛ وإما طريقة أبى نعيم وأبى مسعود بزيادة حديث ابن الصلت لا طريقة الفربرى ، اه . قلت : وهذه هى نسخة الحاشية فهو الصواب ، انتهى مختصراً . قال الحافظ : والذى يغلب على الظن أن الاختلاف فيه من فليح فلعل شيخه سمعه من جابر وأبى هريرة

(باب إذا فاته[1] العيد يصلي ركعتين)

ويقوى ذلك اختلاف اللفظين ، وقد رجح البخارى أنه عن جابر وخالفه أبو مسعود والبيهق ، فرجحا أنه عن أبى هريرة ، ولم يظهر لى فى ذلك ترجيح ، اه. قلت: وما أشار إليه الحافظ من قوله: «اختلاف اللفظين» أراد بذلك ماقال قبل ذلك من قوله: « وأما رواية محمد بن الصلت المشار إليها فوصلها الدارمى وسمويه كلاهما عنه ، والترمذى وابن السكن والعقيلى كلهم من طريقه بلفظ كان إذا خرج يوم العيد فى طريق رجع فى غيره ، اه .

(۱) اعلم : أن ههنا مسألتين مختلفتين طالما تلتبس إحداهما بالأخرى لنقلة المذاهب، إحداهما فوت صلاة العيد للإمام والمأمومين كلهم لعارض، وليست بمراد البخارى ذكرها أبو داود فى سننه وترجم عليها « باب إذا لم يخرج الإمام للعيد من يومه يخرج من الغد » وأورد فيه حديث بعض الصحابة أن ركباً جاؤا إلى النبى صلى الله عليه وسلم يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس ، فأمرهم أن يفطروا وإذا أصبحوا أن يغدوا إلى مصلاهم ، وقال الشيخ فى البذل بعد بسط الكلام على صحة الحديث وضعفه : وإلى ذلك ذهب الأوزاعى والثورى وأحمد وإسحق وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ، اه . وحكى الطحاوى ذلك مذهب أبى يوسف وحده ، وقال : وخالفهم فى ذلك آخرون ، فقالوا : إذا فاتت الصلاة يوم العيد حتى زالت الشمس من يومه لم يصلى بعد ذلك فى ذلك اليوم ولا فيما بعده ، وممن قال بذلك أبو حنيفة ، اه . وحمل الطحاوى الحديث المذكور عن أبى داود على أن خروجه صلى الله عليه وسلم للدعاء وغيره، كما أمر الحيض بالخروج إلى المصلى . وأنكر ذلك ابن عابدين، فقال ما حكى الطحاوى من الاختلاف لم يذكر هذا فى الكتب المعتبرة كما فى البحر ، كذا فى الأوجز ، وقال مالك فى الموطأ : فيما إذا جاءهم الخبر إنهم يفطرون أية ساعة جاءهم الخبر غير أنهم لا يصلون صلاة العيد إن كان ذلك جاءتهم بعد زوال الشمس ، قال الزرقانى : لا يصلونها فى اليوم ولا من الغد لخروج وقتها فلو قضيت لأشبهت الفرائض ، وقال الباجى: لا يصلى فى فطر ولا أضحى ، وفى نيل المآرب : فإن لم يعلم بالعيد إلا بعد الزوال صلوا من الغد وتكون قضاء ، وكذا لو مضى أيام ، واختلفت الروايات

. . . .

والوجوه عن الشافعية ، وفى شرح الإقناع : إن كان شهادتهم قبل الزوال بزمان يسع الاجتماع والصلاة أو ركعة منها صلى أداء ، وإلا فتصلى قضاء متى أريد قضاؤها ، وفى الهداية إن شهدوا بعد الزوال صلى العيد من الغد ، وقد ورد فيه الحديث أى المذكور عن أبى داود فإن حدث عذر يمنع الصلاة فى اليوم الثانى لم يصلها بعده لأن الأصل فيها أن لا تقضى كالجمعة إلا أنا تركناه بالحديث ، وقد ورد بالتأخير إلى اليوم الثانى عند العذر ، وإن كان عذر يمنع عن الصلاة فى يوم الأضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لأن الصلاة موقتة بوقت الأضحية ، فتقيد بأيامها لكنه مسىء فى التأخير بغير عذر لمخالفة المنقول ، انتهى ملخصاً من الأوجز. وقال صاحب الهداية فى صلاة الأضحى : يؤيده ما سيأتى فى آخر هذا الباب من كلام الحافظ إذ قال : والذى يظهر لى أنه أخذ مشروعية القضاء من قوله فإنها أيام عيد أى أيام منى إلى أن قال : فيستفاد منه أنها تقع أداء وأن لوقت الأداء آخراً وهو آخر أيام منى ، اه . وقال ابن قدامة فى الشرح الكبير إن لم يعلم بالعيد إلا بعد الزوال خرج من الغد فصلى بهم ، وهذا قول الأوزاعى والثورى ، وقال الشافعى : إن علم بعد غروب الشمس كقولنا ، وإن علم بعد الزوال لم يصل لأنها صلاة شرط لها الاجتماع والخطبة فلا تقضى بعد وقتها كالجمعة ، وإنما يصليها إذا علم بعد غروب الشمس لأن العيد هو الغد لقوله ﷺ : « فطركم يوم تفطرون» الحديث ، ولنا حديث أبى داود المذكور أولا ، وهو حديث صحيح والمصير إليه واجب ، ولأنها صلاة مؤقتة فلا تسقط كسائر الفروض ، وأما الجمعة فإنها معدول عن الظهر بشرائط منها الوقت ، فإذا فات واحد منها رجع إلى الأصل ، اه. وأما المسألة الثانية وهى فوات العيد بمعنى عدم الشركة فى الجماعة أى عدم إدراكها ، وهذه المسألة هى مراد الإمام فى الباب ، كما تدل عليها الآثار الواردة فى الباب ، وهى أيضاً خلافية عند الأئمة ، وقال الحافظ : قوله « باب إذا فاته العيد» فى هذه الترجمة حكمان : مشروعية استدراك صلاة العيد إذا فاتت مع الجماعة سواء كانت بالاضطرار

. . . .

أو بالاختيار ، وكونها تقضى ركعتين كأصلها ، وخالف فى الأول جماعة ، منهم المزنى فقال : لا تقضى ، وفى الثانى الثوري وأحمد قالا إن صلاها وحده صلى أربعاً ، ولهاسلف، قال ابن مسعود: من فاته العيد مع الإمام فليصل أربعاً أخرجه سعيد بن منصور بإسناد صحيح ، وقال إسحق إن صلاها فى الجماعة فركعتين وإلا فأربعاً ، اه . قلت وبسطت أيضاً فى الأوجز، وقال مالك : فى الموطأ : فى رجل وجد الناس قد انصرفوا من صلاة العيد أنه لا يرى عليه صلاة فى المصلى ولا فى بيته ، وأنه إن صلى لم أر بذلك بأساً ، ويكبر سبعاً فى الأولى قبل القراءة وخمساً فى الثانية قبل القراءة ، وفى الاوجز: للمالكية فى المسألة أربع روايات ذكرها الدسوقى وغيره من أن من لم يؤمر بالجمعة وجوباً ، وهو الصبى والعبد والمسافر والمرأة ، أو يؤمر بها وجوباً لكن فاته العيد فقيل : يندب لهم صلاة العيد فذاً لا جماعة ، فيكره مع الجماعة ، وقيل يندب لهم فعلها فذاً وجماعة ، وقيل : لا يؤمر بفعلها أصلا ويكره له فعلها فذاً وجماعة ، وقيل : إن فاتتهم لعذر صلوها جماعة ، وإن فاتتهم بغير عذر صلوها أفذاذاً ، والراجح من هذه الأقوال الأول ، وهو أن يصلوها أفذاذاً ، وحكى ابن رشد عنه عدم القضاء ، وإليه ماله الزرقانى ، وفى نيل المآرب والروض من فروع الحنابلة يسن لمن فاته العيد قضاؤها يومها قبل الزوال وبعده على صفتها ، لكن شراح الحديث قاطبة نقلوا عنه قضاء الأربع ، وقال الشعرانى قول أحمد : إنه يقضيها أربعاً كصلاة الظهر ، وهى الرواية المختارة عند محقق أصحابه ، والرواية الأخرى عنه أنه مخير بين قضائها ركعتين أو أربعاً ، وقالت الشافعية كما فى شرح الإقناع تشرع للمنفرد والعبد والمرأة والمسافر ، فلا تتوقف على شروط الجمعة ، وقال ابن رشد وقال قوم يقضيها على صفة الإمام ركعتين يكبر فيهما كتكبيره ويجهر كجهره ، وبه قال الشافعى ، وقالت الحنفية كما فى البدائع : إن فسدت بخروج الوقت أوفاتت عن وقتها مع الإمام سقطت، ولا يقضيها عندنا ، وقال الشافعى : يصليها كما يصلى الإمام يكبر فيها تكبيرات العيد ، والصحيح قولنا لأن الصلاة بهذه الصفة ماعرفت قربة إلا بفعل رسول الله ﷺ

وهذا عندنا(١) على الإستحباب والتنفل لا حقيقة القضاء، وأما أنس(٢) رضي الله عنه

ورسول الله ﷺ ما فعلها إلا بالجماعة كالجمعة، فلا يجوز أداؤها إلا بتلك الصفة، ولأنها مختصة بشرائط يتعذر تحصيلها في القضاء، فلا تقضى كالجمعة ولكنه يصلي أربعاً مثل صلاة الضحى إن شاء، لأنها إذا فاتت لا يمكن تداركها بالقضاء، فلو صلى مثل صلاة الضحى لينال الثواب كان حسناً، لكن لا يجب لعدم دليل الوجوب، وقد روى عن ابن مسعود أنه قال: «من فاتته صلاة العيد صلى أربعاً»، وفي الطحطاوي على المراقي كان العيد قائمة مقام صلاة الضحى، فإذا عجز عنها يصير إلى الأصل كالجمعة إذا فاتت يصير إلى الظهر، انتهى ملخصاً من الأوجز: وقال الموفق: إن من فاتته صلاة العيد فلا قضاء عليه لأنها فرض كفاية، وقام بها من حصلت الكفاية به، فإن أحب قضاءها فهو مخير إن شاء صلاها أربعاً إما بسلام أو بسلامين، روى هذا عن ابن مسعود وهو قول الثوري، قال ابن مسعود: من فاتته العيد فليصلى أربعاً، قال أحمد: يقوى ذلك حديث علي رضي الله عنه أنه أمر رجلا يصلي بضعفة الناس أربعاً، ولا يخطب، ولأنه قضاء عيد، فكان أربعاً كصلاة الجمعة، وإن شاء يصلي ركعتين كصلاة التطوع، وهذا قول الأوزاعي، وإن شاء صلاها على صفة صلاة العيد بتكبير، نقل ذلك عن أحمد إسماعيل بن سعد، واختاره الجوزجاني، وهو قول النخعي ومالك والشافعي وأبي ثور وابن المنذر، وهو مخير إن شاء صلاها وحده وإن شاء في جماعة، انتهى مختصراً ١٢.

(١) كما تقدم قريباً عن الأوجز عن البدائع، وهو المرجح عن الحنابلة والمالكية بخلاف الشافعية، إذ قالوا بعمومها لكل مصل كما تقدم قريباً إجمال المذاهب الأربعة في تلك المسألة ١٢.

(٢) قال الحافظ قوله أمر أنس بن مالك إلخ «غنية» كذا لأبي ذر بالمعجمة والنون بعدها تحتية مثقلة وللأكثر بضم المهملة، وسكون المثناة بعدها موحدة، وهو الراجح، وهذا الأثر وصله ابن أبي شيبة عن يونس قال: «حدثني بعض آل أنس»

فإنما كان يصلى لكونه فى فناء البصرة(١) ، وهـــو حجة لمن جوز تعدد الصلاة أى جوزه (٢) فى أمكنة متعددة .

أن أنساً رضى الله عنه كان ربما جمع أهله وحشمه يوم العيد ، فيصلى بهم عبد الله ابن أبى عتبة مولاه ركعتين ، والمراد بالبعض المذكور عبد الله بن أبى بكر بن أنس . روى البيهق من طريقه قال : كان أنس إذا فاته العيد مع الإمام جمع أهله فصلى بهم مثل صلاة الإمام فى العيد ، اهـ .

(١) هـذا على مسلك الحنفية ، فإنه يشترط لهم للعيد مايشترط للجمعة ، قال ابن عابدين : تجب صلاتهما فى الأصح على من تجب عليه الجمعة بشرائطها ، سوى الخطبة فإنها سنة بعدها ، اهـ . وفى الأوجز نقل المزنى فى المختصر : من وجب عليه حضور الجمعة وجب عليه حضور العيدين ، لكن فى شرح الإقناع تشرع للمنفرد والعبد والمرأة ولا تتوقف على شروط الجمعة ، وعن أحمد روايتان كالقولين ، كذا فى الأوجز ، وما أفاده الشيخ قدس سره من كون الزاوية من الفناء واضح ، قال الحافظ : الزاوية موضع على فرسخين من البصرة كان به لأنس قصر وأرض ، وكان يقيم هناك كثيراً ، وكانت بالزاوية وقعة عظيمة بين الحجاج وابن الأشعث ، اهـ . قلت : وفى جواز صلاة الجمعة فى فناء البلد خلاف شهير ، قال الموفق : لا يشترط لصحة الجمعة إقامتها فى البنيان ، ويجوز إقامتها فيما قاربه من الصحراء ، وبهذا قال أبو حنيفة ، وقال الشافعى : لا تجوز فى غير البنيان ، ولنا أن مصعباً جمع فى هزم النبيت فى نقيع الخضمات ، ولأنه موضع لصلاة العيد فجازت فيه الجمعة ، ولأن صلاة الجمعة صلاة عيد فجازت فى المصلى كصلاة الأضحى ، انتهى مختصراً . وعلم من ذلك كله أن تخصيص جوازها بالفناء مبنى على قول من شرط لها شروط الجمعة ١٢ .

(٢) كذا فى الأصل ، والأوجه جوازها وللتأويل مساغ ، وما أفاد الشيخ رضى الله عنه مبنى أيضاً على قول من قيد جوازها بشرائط جواز الجمعة ،

وأما قول عطاء (١) فاجتهاد منه لا يجب تسليمه ، وكذلك ما قاله عكرمة (٢) ، والاحتجاج بالرواية لعموم قوله : أيام عيد من غير تقييد بقوم .

والخلاف فى تعدد الجمعة شهير أنكر السلف إنكاراً شديداً ، قال الموفق : إن البلد متى كان كبيراً يشق على أهله الاجتماع فى مسجد واحد ، ويتعذر ذلك لتباعد أقطاره جازت إقامة الجمع فيما يحتاج إليه من جوامعها ، وأجازه أبو يوسف فى بغداد دون غيرها لأن الحدود تقام فيها فى موضعين والجمعة حيث تقام الحدود ، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعى : لا يجوز الجمعة فى بلد واحد فى أكثر من موضع واحد ، لأن النبي ﷺ لم يكن يجمع إلا فى مسجد واحد وكذلك الخلفاء بعده ، ولو جاز لم يعطلوا المساجد ، قال ابن عمر رضى الله عنهما : لا تقام الجمعة إلا فى المسجد الأكبر الذى يصلى فيه الإمام ، ولنا أنها صلاة شرع لها الاجتماع والخطبة لجازت فيما يحتاج إليه من المواضع كصلاة العيد ، وقد ثبت أن علياً رضى الله عنه كان يخرج يوم العيد إلى المصلى ويستخلف على ضعفة الناس أبا مسعود البدرى فيصلى بهم إلى آخر ما بسطه ، لكن المتأخرين أفتوا بجواز تعدد الجمعة ، فى الدر المختار: « وتؤدى فى مصر بمواضع كثيرة مطلقاً على المذهب وعليه الفتوى » ، اه .

(١) قال الحافظ : رواه الفريابى فى مصنفه عن الثورى عن ابن جريج عن عطاء قال : « من فاته العيد فليصل ركعتين » ، وأخرجه ابن أبى شيبة من وجه آخر عن ابن جريج وزاد ويكبر ، وهذه الزيادة تشير إلى أنها تقضى كهيئتها إلا أن الركعتين مطلق نفل ، اه . وما أفاده الشيخ واضح لأن عطاء لم يذكر له مستنداً على أنه تابعى لا يكون قوله حجة على تابعى آخر ، وإليـــه أشار الشيخ بقوله لا يجب تسليمه ١٢ .

(٢) قال الحافظ : وصله ابن أبى شيبة من طريق قتادة عنه قال فى القوم يكونون فى السواد وفى السفر يوم عيد فطر أو أضحى قال : يجتمعون فيصلون ويؤمهم أحدهم ، اه . وهو أيضاً قول تابعى يخالف قول صحابى ، وهو على

قوله : (من الأمن) يعنى أنه ليس مأخوذاً من(١) الأمان الذى يطلق فى الكفار حتى يلزم شمول سرور العيد للكفار والمشركين أيضاً ، بل هو مأخوذ من الأمن ، والغرض منه أن يسروا روعهم الذى عراهم بإخافة عمر رضى الله عنه ، ويمكن الإشارة إلى الترجمة(٢) فى هذا اللفظ أيضاً ، فإن السرور لما شمل بنى أرفدة ، وهم قوم من الحبشة ، وهم عبيد فأولى أن يعم نساء المؤمنين الأحرار وصبيانهم والله أعلم .

رضى الله عنه : لا جمعة ولا تشريق إلا فى مصر جامع ١٢ .

(١) وإلى ذلك أشار الحافظ إذ قال يشير إلى أن المعنى : اتركهم من جهة أنا أمّناهم أمناً ، أو أراد أنه مشتق من الأمن لا من الأمان الذى للكفار ، اهـ . وقال الكرمانى : قوله أمناً حال بمعنى آمنين أو بدل من الضمير . وقال الخطابى : أمناً مصدر أقيم مقام الصفة كقوله رجل صومٌ أى صائم . وقد يكون معناه أيمنوا أمناً ولا تخافوا أحداً ليس لأحد أن يمنعكم إلى آخر ما بسطه ١٢ .

(٢) وما أفاده الشيخ قدس سره ألطف مما قاله الكرمانى إذ قال فى وجه المناسبة قال شارح التراجم : وجهه أنه أضاف العيد إلى اليوم ، وهذه النسبة يشترك فيها كل مسلم من الرجال والنساء والواحد والجماعة ، فإذا فاته الإمام صلى ركعتين حيث كان ولا يترك ، اهـ . وقال الحافظ : أورد البخارى فى الباب حديث عائشة ، وأشكلت مطابقته للترجمة على جماعة ، وأجاب ابن المنير بأن ذلك يؤخذ من قوله ﷺ . « إنها أيام عيد » فأضاف نسبة العيد إلى اليوم ، فيستوى فى إقامتها الفذ والجماعة والنساء والرجال ، قال ابن رشيد : وتتمته أن يقال إنها أيام عيد أى لأهل الإسلام بدليل قوله فى الحديث الآخر . « عيدنا أهل الإسلام » ، ولهذا ذكره البخارى فى صدر الباب ، وأهل الإسلام شامل لجميعهم أفراداً وجمعاً ، وهذا يستفاد منه الحكم الثانى لا مشروعية القضاء ، قال : والذى يظهر لى أنه أخذ مشروعية

(باب الصلاة قبل[1] العيد وبعدها)

القضاء من قوله : « فإنها أيام عيد » أى أيام منى ، فلما سماها أيام عيد ، وكانت محلا لأداء هذه الصلاة لأنها شرعت ليوم العيد ، فيستفاد من ذلك أنها تقع أداء وأن لوقت الأداء آخراً ، وهو آخر أيام منى ، قال : ووجدت بخط أبى القاسم بن الورد لما سوغ ﷺ للنساء راحة العيد المباحة كان آكد أن يندبهن إلى صلاتهن فى بيوتهن « فيلتئم قوله فى الترجمة ، وكذلك النساء مع قوله فى الحديث : « دعهما فإنها أيام عيد » ، اهـ ١٢ .

(١) قال الحافظ : أورد فيه أثر ابن عباس أنه كره الصلاة قبل العيد ، وحديثه المرفوع فى ترك الصلاة قبلها وبعدها ، ولم يجزم بحكم ذلك ، لأن الأثر يحتمل أن يراد به منع التنفل أو نفى الراتبة ، وعلى المنع فهل هو لكونه وقت كراهه أو لأعم من ذلك ؟ ويؤيد الأول الاقتصار على القبل ، وأما الحديث فليس فيه ما يدل على المواظبة ، فيحتمل اختصاصه بالإمام دون المأموم ، أو بالمصلى دون البيت ، وقد اختلف السلف فى جميع ذلك فذكر ابن المنذر عن أحمد أنه قال : الكوفيون يصلون بعدها لا قبلها ، والبصريون يصلون قبلها لا بعدها ، والمدنيون لا قبلها ولا بعدها ، وبالأول قال الأوزاعى والثورى والحنفية ، وبالثانى قال الحسن البصرى وجماعة ، وبالثالث قال الزهرى وابن جريج وأحمد ، وأما مالك فمنعه فى المصلى ، وعنه فى المسجد روايتان ، وقال الشافعى فى الأم ، ونقله البيهقى عنه فى المعرفة بعد أن روى عنه حديث ابن عباس حديث الباب ما نصه : « وهكذا يجب للإمام أن لا يتنفل قبلها ولا بعدها ، وأما المأموم فمخالف له فى ذلك ، ثم بسط الكلام فى ذلك ، وقيده فى البويطى بالمصلى ، وجرى على ذلك الضميرى فقال : لابأس بالنافلة قبلها وبعدها مطلقاً إلا للإمام فى موضع الصلاة ، ويؤيد ما فى البويطى حديث أبى سعيد : « أن النبى ﷺ كان لا يصلى قبل العيد شيئاً ،

فإنها تكره(۱) فی المصلی قبلها وبعدها ، ولا تكره بعدها فی غيره .

أبواب(۲) الوتر

فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين ، أخرجه ابن ماجه بإسناد حسن وقد صححه الحاكم وبهذا قال إسحق إلى آخر ما بسطه ، وفی المسألة خلاف شهير بسط فی الأوجز ، وحاصل ما فيه أنهم اختلفوا فی ذلك : فقال أبو حنيفة لا يتنفل قبلها مطلقاً ، ويتنفل بعدها إن شاء ، ولم يفرق بين الإمام والمأموم ، ولا المصلی وغيره ، وقال مالك : إن كانت الصلاة فی المصلی لا يتنفل قبلها ولا بعدها سواء كان إماماً أو مأموماً ، وفی المسجد روايتان ، لكن فی الشرح الكبير إن صليت فی المسجد فلا يكره لا قبل ولا بعد ، والمنع عنـــد الشافعية للإمام فقط ، وفی الدر المختار من فروع الحنفية لا يتنفل قبلها مطلقاً وكذا بعدها فی مصلاها فإنه مكروه عند العامة ، وإن تنفل بعدها فی البيت جاز ، بل يندب لرواية أبی سعيد المذكورة قريباً ، وما فی الكتب الستة عن ابن عباس أنه ﷺ لم يصل قبلها ولا بعدها محمول على المصلی لرواية ابن ماجه عن أبی سعيد ، انتهى مختصراً ۱۲ .

(۱) يعنی عند الحنفية فقد سبق قريباً اختلاف الأئمة فی ذلك ۱۲ .

(۲) فيها ستة عشر مسألة خلافية ذكرت فی الأوجز عن الفتح ، قال ابن التين : اختلف فی الوتر فی سبعة أشياء : فی وجوبه ، وعدده ، واشتراط النية فيه ، واختصاصه بقراءة ، واشتراط شفع قبله ، وفی آخر وقته ، وصلاته فی السفر على الدابة ، قال الحافظ : وفی قضائه ، والقنوت فيه ، وفی محل القنوت منه ، وفيما يقال فيه وفی فصله ووصله ، وهل تسن ركعتان بعده ، وفی صلاته من قعود ، ولكن هذا الأخير يبنی على كونه مندوباً أو لا ، وقد اختلفوا فی أول وقته أيضاً ، وفی كونه أفضل صلاة التطوع أو الرواتب أفضل منه ، أو خصوص ركعتی الفجر ، وقد ترجم البخاری لبعض ما ذكرناه ، اه . قلت : واختلف أيضاً فی نقض الوتر

قوله : (صلى ركعة واحدة(١)) أى مضمومة إلى اثنتين .

لمن تطوع بعده كما سيأتى قريباً ، واختلف أيضاً هل كان الوتر واجباً على النبى ﷺ مطلقاً أو فى الحضر خاصة كما قال به مالك ومن وافقه ، كما سيأتى فى الوتر على الدابة ، وقد تكلم الشيخ قدس سره فى تقريره على بعض ما ذكرناه فسيأتى الكلام عليه فى ذيله وأول المباحث فى ذلك الكلام على حكمه من الوجوب وغيره وسيأتى قريباً فى كلام الشيخ فى قوله : أيقظنى فأوترت ١٢ .

(١) وهذا أيضاً من الخلافيات المذكورة وهو اختلافهم فى عدد ركعات الوتر ، وهى ثلاث ركعات بسلام واحد عند الحنفية لاوكس ولا شطط ، بسط الكلام على ذلك فى الأوجز وفيه قال أبو حنيفة وصاحباه أبو يوسف ومحمد بإيتار ثلاث ركعات ، وقال ابن العربى واختار سفيان الثورى الإيتار بثلاث ركعات ، وهو قول مالك فى الصيام ، قلت وهو مذهب جمهور السلف ، قال العينى : روى ابن أبى شيبة عن الحسن قال: أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاثة لايسلم إلا فى آخرهن ، وقال الكرخى أجمع المسلمون إلى آخره نحوه ، وروى الطحاوى عن عمر بن عبدالعزيز أنه أثبت الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاث لايسلم إلا فى آخرهن ، واتفاق الفقهاء بالمدينة على اشتراط الثلاث بتسليمة واحدة يبين لك خطأ نقل الناقل اختصاص ذلك بأبى حنيفة والثورى وأصحابهما إلى آخر ما بسط فى الأوجز أشد البسط فى بيان القائلين بذلك والدلائل عليه ، وبسط صاحب التيسير فى شرح البخارى ، وتبعه شيخ الإسلام أيضاً فى شرحه فى دلائل الثلاث فارجع إليهما لو شئت التفصيل ، وقال الدردير من فروع المالكية: ندب قراءة شفع بسبح فى الأولى والكافرون فى الثانية ووتر ، وهو ركعة واحدة بإخلاص ومعوذتين إلا لمن له حزب فيقرأ من حزبه فيهما أى فى الشفع والوتر ، والراجح أن يقرأ فى الوتر والشفع بالسور المذكورة ولو كان له حزب ، وندب فعله عقيب شفع منفصل عنه بسلام إلا الاقتداء بواصل فيوصله معه وينوى بالأولين الشفع وبالأخيرة الوتر ، وكره وصله بغير سلام لغير مقتد بواصل ، وكره وتر بواحدة من غير تقدم شفع ولو لمريض

. . . .

أو مسافر ، اه . فعلم منه أن الوتر ركعة واحدة عند الإمام مالك لكن لا بد له من تقدم شفع عليه ، ويكره الإقتصار على الواحدة ، ويجوز عند الشافعی وأحمد الوتر موصولا ومفصولا ، قال الموفق : الوتر ركعة نص على هذا أحمد ، وقال : إنا نذهب فى الوتر إلى ركعة ، قوله هذا يحتمل أنه أراد جميع الوتر ركعة ، وما يصلى قبله ليس من الوتر ، ويحتمل أنه أراد أقل الوتر ركعة ، فإنه قال : فإنا نذهب فى الوتر إلى ركعة وإن أوتر بثلاث أو أكثر فلا بأس ، والذى يختار أبو عبد الله أن يفصل ركعة الوتر بما قبلها وقال إن أوتر بثلاث لم يسلم فيهن لم يضيق عليه عندی ، وقال : يعجبنی أن يسلم فى الركعتين ، ثم قال بعد سرد الروايات المختلفة فى الوتر : ويجوز أن يوتر بإحدى عشرة ركعة ، وبتسع ، وبسبع ، وبخمس وبثلاث ، لما ذكرنا من الأخبار ، فإن أوتر بإحدى عشرة سلم من كل ركعتين ، وإن أوتر بثلاث سلم من الثنتين ، وإن أوتر بخمس لم يجلس إلا فى آخرهن ، وإن أوتر بسبع جلس عقيب السادسة فتشهد ولم يسلم ، ثم يسلم ، بعد السابعة ، وإن أوتر بتسع لم يجلس إلا فى الثامنة فيتشهد ويقوم فيأتى بالتاسعة ويسلم ، ونحو هذا قال إسحق ، وقال القاضى فى السبع لا يجلس إلا فى آخرهن أيضاً كالخمس، انتهى ملخصاً . وفى شرح الإقناع من فروع الشافعية : أقل الوتر ركعة ولا كراهة فى الاقتصار عليها خلافا لما فيه الكفاية عن أبى الطيب ، وأدنى الكمال ثلاث ، وأكمل منه خمس ، ثم سبع ، ثم تسع ، ثم إحدى عشرة ، وهى أكثره ، فلا تصح الزيادة عليها كسائر الرواتب ولمن زاد على ركعة الفصل بين الركعات بالسلام ، وهو أفضل من الوصل بتشهد فى الأخيرة أو بتشهدين فى الأخيرتين ، وليس له فى الوصل غير ذلك قال البجيرمی : الوصل بتشهد أفضل منه بتشهدين فرقاً بينه وبين المغرب ، وللنهى عن تشبيه الوتر بالمغرب ، انتهى مختصرا ، وإذا وضح ذلك فعلم منه أن ما أفاده الشيخ قدس سره من قوله : أی مضمومة إلى أثنتين مبنى على ماذهب إليه من تأويل روايات وحدة الوتر ، وذكره الحافظ أيضاً فى الفتح إذ قال: واستدل بقوله ﷺ صل ركعة واحدة على أن فصل الوتر أفضل من وصله ، وتعقب بأنه ليس صريحاً فى الفصل،

والحق أن(١) الوتر كانت واحدة ثم نسخ بالنهى عن(٢) البتيراء ، فلا يجب إرجاع جميع الروايات إلى الثلاث ، ولايخلو إرجاعها إليه عن تكلف مستغنى عنه .

فيحتمل أن يريد بقوله ركعة واحدة أى مضافة إلى ركعتين مما مضى ، اه . وقال أيضاً فى موضع آخر : إن المخالف من الحنفية يحمل كل ماورد من الثلاث على الوصل ، مع أن كثيراً من الأحاديث ظاهر فى الفصل كحديث عائشة : « يسلم من كل ركعتين » فإنه يدخل فيه الركعتان قبل الأخيرة ، فهو كالنص فى موضع النزاع ، وحمل الطحاوى هذا ومثله على أن الركعة مضمومة إلى الركعتين قبلها ، ولم يتمسك فى دعوى ذلك إلا بالنهى عن البتيراء ، مع احتمال أن يكون المراد بالبتيراء أن يوتر بواحدة فردة ليس قبلها شىء ، وهو أعم من أن يكون مع الوصل أو الفصل ، وصرح كثير منهم أن الفصل يقطعها أن يكون من جملة الوتر ، ومن خالفهم يقول إتهما منه بالنية ، اه ١٢ .

(١) يعنى لاحاجة إلى تأويل روايات وحدة الوتر كلها ، فإن الإيتار بواحدة كان أولا ، ثم نسخ بحديث النهى عن البتيراء ١٢ .

(٢) وتوضيح ذلك أن التطوع بركعة واحدة لايجوز عند الحنفية أصلا ، وكذلك عند المالكية فى غير الوتر ، وفى الأوجز عن التعليق الممجد اختلف فيه العلماء ، فذهبت طائفة إلى المنع ، وهو مذهب أبى حنيفة ومالك ، وقال ابن شد فى البداية : والجمهور على أنه لا يتنفل بواحدة وأحسب أن فيه خلافا شاذاً ، اه .

قلت : والتطوع بركعة واحدة عند الشافعية بلا ريب كما فى فروعهم ، وهكذا فى «نيل المآرب» وغيره من فروع الحنابلة كما فى الأوجز ، لكن قال الموفق : لايصح التطوع بركعة ، هذا ظاهر كلام الخرقى ، وقال أبو الخطاب : فى صحة التطوع بركعة روايتان : إحداهما يجوز لما روى سعيد قال : دخل عمر المسجد فصلى ركعة ثم خرج فتبعه رجل فقال يا أمير المؤمنين : إنما صليت ركعة ، قال : هو تطوع ، فمن شاء زاد ومن شاء نقص ، ولنا أن هذا خلاف قول رسول الله ﷺ « صلاة الليل مثنى مثنى » ولأنه لم يرد الشرع بمثله ، والأحكام إنما تتلقى من الشارع ، إما من نصه

قوله : (إن عبد الله بن عمر كان يسلم)(١) وهذا اجتهاد من الراوى فلا يقبل بمقابلة النص(٢) الصريح .

أو معنى نصه ، وليس ههنا شيء من ذلك ، اه . ومن جملة ما استدل به المانعون حديث النهى عن البتيراء ، قال شيخنا فى البذل : قال القارى فى شرحه على المشكاة : لا يوجد مع الخصم حديث يدل على ثبوت ركعة مفردة فى حديث صحيح ولا ضعيف، وقد ورد النهى عن البتيراء ولو كان مرسلا ، إذ المرسل حجة عند الجمهور ، قال الشيخ : حديث النهى عن البتيراء ذكره الزيلعى فى «نصب الراية» فقال روى ابن عبد البر فى التمهيد بسنده إلى أبى سعيد أن رسول الله ﷺ نهى عن البتيراء : «أن يصلى الرجل بواحدة يوتر بها» وقد روى محمد بن الحسن فى موطأه عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال ما أجزأت ركعة قط ، روى الطبرانى فى معجمه عن إبراهيم قال : بلغ ابن مسعود أن سعداً يوتر بركعة ، قال ما أجزأت ركعة قط ، قال القارى : هو موقوف فى حكم المرفوع ، قال الشيخ : ولحديث النهى عن البتيراء طريق آخر قال النووى فى الخلاصة : حديث محمد بن كعب القرظى فى النهى عن البتيراء مرسل وضعيف ، انتهى ما فى البذل ١٢ .

(١) وفى الأوجز أخرج محمد بن نصر عن عبيد بن السباق أن عمر رضى الله عنه لما دفن أبا بكر بعد العشاء الآخرة أوتر بثلاث ركعات ، وأوتر معه ناس من المسلمين، وفى رواية : لم يسلم إلا فى آخرهن، وقيل للحسن إن ابن عمر رضى الله عنهما كان يسلم فى الركعتين من الوتر، فقال كان عمر رضى الله عنه أفقه من ابن عمر رضى الله عنهم ، كان ينهض فى الثالثة بالتكبير ، وأخرج النسائى عن عائشة أن النبى ﷺ كان لا يسلم فى ركعتى الوتر ، قال النيموى : إسناده صحيح ، وقال الحاكم : على شرط الشيخين ، وروى أحمد عن عائشة بسنده بلفظ «ثم أوتر بثلاث لا يفصل بينهن» قال النيموى بإسناد يعتبر به ، انتهى ما فى الأوجز ١٢ .

(٢) الذى ورد فيه أنه ﷺ لا يسلم فى ركعتى الوتر كما تقدم قريباً عن عائشة ، وأجمل الكلام على الروايات فى هذا المعنى النيموى فى آثار السنن ١٢ .

قوله : (ورأينا أناساً منذ أدركنا) هذا تنصيص منه على أن العمل إنما كان[1] على ذلك الذى اخترناه .

(باب[2] ساعات الوتر)

(١) وفى الأوجز قال العينى : روى ابن أبى شيبة عن الحسن قال : أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاثة لايسلم إلا فى آخرهن وقال الكرخى : أجمع المسلمون إلى آخره نحوه ، وروى الطحاوى عن عمر بن عبد العزيز أنه أثبت الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاث لايسلم إلا فى آخرهن ، وعن أبى العالية قال علمنا أصحاب محمد ﷺ أو علمونا أن الوتر مثل صلاة المغرب غير أنا نقرأ فى الثالثة ، إلى آخر ما بسط فى الأوجز من الآثار فى ذلك ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قوله باب ساعات الوتر ، ومحصل ما ذكره أن الليل كله وقت الوتر ، لكن أجمعوا على أن ابتداءه مغيب الشفق بعد صلاة العشاء ، كذا نقله ابن المنذر ، لكن أطلق بعضهم أنه يدخل بدخول العشاء ، قالوا ويظهر أثر الخلاف فيمن صلى العشاء وبان أنه كان بغير طهارة ، ثم صلى الوتر متطهراً وظن أنه صلى العشاء فصلى الوتر ، فإنه يجزىء على هذا القول دون الأول ، اه : قلت : وهاتان المسألتان من الخلافيات المذكورة فى أول الباب ، وهما ابتداء وقت الوتر وانتهاؤه .

أما الأول : أى ابتداء وقت الوتر ففيه قولان كما قاله الحافظ ، قال الموفق : ووقته ما بين العشاء وطلوع الفجر الثانى ، فلو أوتر قبل العشاء لم يصح وتره ، وقال الثورى وأبو حنيفة إن صلاه قبل العشاء ناسياً لم يعده ، وخالفه صاحباه فقالا يعيد ، وكذلك قال مالك والشافعى ، فإن النبى ﷺ قال : « الوتر جعله الله لكم ما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر » وفيه حديث أبى بصرة : «صلوها ما بين العشاء إلى صلاة الصبح » وفى المسند عن معاذ مرفوعاً : وقتها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر»

. . . .

ولأنه صلاه قبل وقته فأشبه ما لو صلى نهاراً ، انتهى مختصراً . وفى الأوجز عن الهداية أول وقت الوتر بعد العشاء ، وهذا عندهما ، وعند أبى حنيفة وقته وقت العشاء إلا أنه لا يقدم عليه عند التذكير للترتيب ، وفى البدائع : هذا بناء على أن الوتر واجب عنده ، وعندهما سنة ، اه . وفى هامش الهداية عن مبسوط شيخ الإسلام إذا أوتر قبل العشاء متعمداً كان عليه الإعادة بلا خلاف ، وإن أوتر ناسياً قبل العشاء أو صلى العشاء ثم نام وقام وتوضأ وأوتر ثم تذكر أنه صلى العشاء على غير وضوء ، فعلى قوله لا يعيد الوتر ، وعلى قولها يعيد ، لأن الوتر عندهما سنة من سنن العشاء ، انتهى مختصراً . ويقرب من ذلك اختلافهم فى مسألة أخرى ذكرت فى الأوجز ، وهى : من صلى العشاء قبل غروب الشفق فى جمع التقديم ، هل يجوز له الوتر قبل الشفق ؟ قالت الشافعية والحنابلة : يجوز كما فى فروعهم ، وقالت المالكية : لا ، ففى الشرح الكبير للدردير : وقت الوتر بعد عشاء صحيحة وبعد شفق ، ففعله قبل العشاء أو بعدها قبل الشفق كما فى ليلة المطر لغو ، اه .

وأما الثانى : أى آخر وقت الوتر ، ففى الأوجز عن ابن رشد أن العلماء اتفقوا على أنه إلى طلوع الفجر ، وقال الشوكانى : وفى وجه لأصحاب الشافعى أنه يمتد بعد طلوع الفجر إلى صلاة الصبح ، وفى وجه آخر يمتد إلى صلاة الظهر ، وقال الحافظ فى الفتح : وحكى ابن المنذر عن جماعة من السلف : أن الذى يخرج بالفجر وقته الاختيارى ، ويبقى وقت الضرورة إلى قيام صلاة الصبح ، وحكاه القرطبى عن مالك والشافعى وأحمد ، وإنما قاله الشافعى فى القديم ، اه . لكن فى فروع الشافعية من « التوشيح » « وشرح الإقناع » وغيرهما : وقته بين صلاة العشاء وطلوع الفجر ، وهكذا فى « نيل المآرب من فروع الحنابلة وقته ما بين صلاة العشاء وطلوع الفجر . فمن صلاه بعد الفجر كان قضاء ، اه . وهكذا فى فروع الحنفية : آخر وقته طلوع الفجر ، نعم قال الدردير فى « الشرح الكبير » من فروع

أى فى أى ساعة يصلى الوتر ؟ ودلالة(١) الرواية على هذا المعنى لورود الليل مطلقاً، ولما ورد أنه انتهى وتره إلى السحر ، ولأمره أبى هريرة أن يوتر قبل النوم ، فافاد بمجموع الثلاثة جواز الوتر أىّ ساعة شاء من الليل ، غيرأنا لما أمرنا أن نجعل الوتر آخر(٢) ما نصلى من الفرائض ، لم يجز تقديمه على فريضة العشاء .

المالكية: وقته المختار ينتهى لطلوع الفجر ، وضروريه من طلوع الفجر للصبح أى لتمامها ، وكره تأخيره لوقت الضرورة بلا عذر، انتهى ملخصاً من الأوجز . وقال الموفق : وإن أخر الوتر حتى يطلع الصبح فات وقته وصلاه قضاء ، وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال: «الوتر مابين الصلاتين» ، وعن على رضى الله عنه نحو، والصحيح أن وقته إلى طلوع الفجر لحديث معاذ المذكور قريباً ، وقول النبى ﷺ إذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة ، وقال : « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » متفق عليه ، وقال أوتروا قبل أن تصبحوا ، وقال : الوتر ركعة من آخر الليل » وقال: «من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر من أوله» أخرجهن مسلم ، اهـ ١٢ .

(١) وقريب منه ما قال الحافظ إذ قال : ومحصل ما ذكره أن الليل كله وقت الوتر ، لكن أجمعوا على أن ابتداءه مغيب الشفق بعد صلاة العشاء ، ولا معارضة بين وصية أبى هريرة بالوتر قبل النوم وبين قول عائشة وانتهى وتره إلى السحر ، لأن الأول لإرادة الإحتياط ، والآخر لمن علم من نفسه قوة ، كما ورد فى حديث جابر عند مسلم ، ولفظه: «من طمع منكم أن يقوم آخر الليل فليوتر من آخره ، فإن صلاة آخر الليل مشهودة ، وذلك أفضل ، ومن خاف منكم أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر من أوله » اهـ ١٢ .

(٢) هذا توجيه لطيف اختاره الشيخ قدس سره فى حديث ابن عمر المشهور أخرجه البخارى وأبو داود عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً» والترمذى بلفظ «واجعل آخر صلاتك وتراً» ، وعامة العلماء حملوا قوله ﷺ صلاة الليل على التهجد » ، فأشكلت عليهم الروايات الواردة بالصلاة بعد الوتر ، لاسيما

. . . .

الرواية التى وقعت فيها الركعتان بعد الوتر جالساً ، فحملوها على بيان الجواز ، وحكى صاحب المنهل عن الإمام مالك كراهة الركعتين المذكورتين لحديث الأمر المذكور، وذهب إسحق ومن معه إلى نقض الوتر لمن تطوع بعده لهذا الحديث ، قال الموفق: «من أوتر أول الليل ثم قام للتهجد فيصلى مثنى مثنى ولا ينقض وتره» روى ذلك عن أبى بكر وغيره بسط أسماءهم الموفق ، ثم قال : قيل لأحمد ولا ترى نقض الوتر ، فقال : لا، ثم قال : وإن ذهب إليه رجل فأرجو ، لأنه فعله جماعة وروى عن على وغيره ، وهو قول إسحق ، ومعناه أنه إذا قام للتهجد يصلى ركعة تشفع الوتر الأول ثم يصلى مثنى مثنى ثم يوتر آخر التهجد ، ولعلهم ذهبوا إلى قول النبى ﷺ : «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً» ، انتهى ملخصاً . وقال الحافظ : فى حديث البخارى : «إذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة» استدل به على أنه لا صلاة بعد الوتر ، وقد اختلف السلف فى هذا فى موضعين : أحدهما فى مشروعية الركعتين بعد الوتر عن جلوس ، والثانى فيمن أوتر ثم أراد أن يتنفل فى الليل ، هل يكتفى بوتره الأول وليتنفل ماشاء أو ليشفع وتره بركعة ثم يتنفل ؟ ثم إذا فعل ذلك هل يحتاج إلى وتر آخر أو لا ؟ أما الأول فوقع عند مسلم عن عائشة أنه ﷺ كان يصلى ركعتين بعد الوتر وهو جالس ، وقد ذهب إليه بعض أهل العلم، وجعلوا الأمر فى قوله : «اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وتراً» مختصاً بمن أوتر آخر الليل، وأجاب من لم يقل بذلك بأن الركعتين المذكورتين هما ركعتا الفجر ، وحمله النووى على أنه ﷺ فعله لبيان جواز التنفل بعد الوتر ، وأما الثانى فذهب الأكثر إلى أنه يصلى شفعاً ماأراد ولا ينقض وتره عملا بقوله ﷺ : «لا وتران فى ليلة» ، وهو حديث حسن أخرجه النسائى وابن خزيمة وغيرهما من حديث طلق بن على ، وإنما يصح نقض الوتر عند من يقول بمشروعية التنفل بركعة واحدة غير الوتر ، اهـ .

قلت : ومع القول بمشروعية التنفل بركعة يشكل ضم هذه الركعة التى صليت بعد النوم بالتى صليت قبل النوم فى أول الليل مع مافيه إشكالات عديدة بسطها

قوله : (أيقظني فأوترت) ثم إن مداومة[1] الإيقاظ للوتر وتوكيد الأمر

الشيخ فى البذل فإن حديث طلق المذكور أخرجه أبو داود فى سننه فى « باب نقض الوتر » ، وأخرجه الترمذى أيضاً وقال هذا حديث غريب ، واختلف أهل العلم فى الذى يوتر من أول الليل ثم يقوم من آخره فرأى بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم نقض الوتر ، وهو الذى ذهب إليه إسحق ، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم إنه لاينقض وتره ويدع وتره على ماكان ، وهو قول الثورى ومالك وأحمد وابن المبارك ، وهذا أصح لأنه قد روى من غير وجه أن النبى ﷺ قد صلى بعد الوتر ، انتهى مختصراً . وإذا عرفت ذلك كله فاعلم أن الشيخ قدس سره أجاد لحديث ابن عمر المذكور معنى لطيفاً خالياً عن هذه الإيرادات والأجوبة كلها ، فقال فى الكوكب الدرى على جامع الترمذى قوله : اجعل آخر صلاتك وتراً ، ذهب بهذا الحديث بعض من تقيد بالعمل على ظاهر الحديث إلى النهى عن الصلاة بعد الوتر ، ويرده الروايات الصريحة الواردة فى ذلك وعمل الصحابة ، ومعنى الأمر إما على الاستحباب أو المراد به ـ وهو الحق ـ أنه قال اجعل آخر صلاتك المفروضة عليك وترك فيثبت بذلك الترتيب بين الفرائض والوتر ووجوب الوتر ، وإن امرؤ صلى الوتر قبل العشاء فإنه يعيده لتركه وجوب التأخير الثابت بقوله « اجعل آخر صلاتك » وأيضاً ، فقد علم بهذا الحديث على هذا المعنى كون الوتر فرضاً عملياً لإدخاله فى عداد الفرائض ، اهـ . ولله دره ما ألطف هذا المعنى ، فإن الحديث على هذا المعنى لا يخالف الروايات الواردة فى الصلاة بعد الوتر ، بل يكون حجة للأئمة الأربعة وغيرهم من جميع الفقهاء فى قولهم « من أوتر قبل العشاء لا يصح وتره » ، وإلى ذلك أشار الشيخ قدس سره فى تقرير البخارى بقوله : غير أنا لما أمرنا إلخ ، فتدبر وتشكر ١٢ .

(١) وهذا واضح جداً واحتاج إلى تأويله من لم يقل بوجوبه ، قال الحافظ: واستدل به على وجوب الوتر لكونه ﷺ سلك به مسلك الواجب ، حيث لم يدعها نائمة وأبقاها للتهجد وتعقب بأنه لا يلزم من ذلك الوجوب ، نعم يدل على تأكد

فيه ماليس فى شىء من النوافل من أظهر أمارات الوجوب(١) .

أمر الوتر وأنه فوق غيره من النوافل الليلية ، اهـ . وتبويب البخارى رضى الله عنه بالإيقاظ للوتر خاصة يشير أيضاً إلى أنه إن لم يذهب إلى وجوب الوتر فقد ذهب إلى قريب من ذلك ، قال الحافظ : لم يتعرض البخارى رضى الله عنه لحكمه ، لكن إفراده ترجمة عن أبواب التهجد والتطوع يقتضى أنه غير ملحق بها عنده ، ولولا أنه أورد الحديث الذى فيه إيقاعه على الدابة إلا المكتوبة لكان فى ذلك إشارة إلى أنه يقول بوجوبه ، اهـ . وأنت خبير بأن مجرد تبويبه بالوتر على الدابة لا يدل على أنه لم ير بوجوبه مع الأمارات العديدة الدالة على أنه يرى بوجوبه ، فإنه يحتمل أنه رضى الله عنه مع القول بوجوبه يبيح أداءه على الدابة وينزله بمنزلة القصر فى السفر ، فإنهم صرحوا بوجوب الوتر على النبى ﷺ مع أدائه إياه على الدابة ، وفى المشكاة عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما أنهما قالا : «الوتر فى السفر سنة » فلا مانع من أن البخارى رضى الله عنه مع قوله بوجوبه يرى التخفيف فيه فى السفر ، ١٢ .

(١) والمسألة من أشهر المسائل الخلافية فى أبواب الوتر المبسوطة فى الأوجز كل البسط فى الأوجز ، وهى أن الوتر واجب عند الإمام الأعظم وجماعة من السلف بسطت أسماءهم ، وخالفه فى ذلك صاحباه والأئمة الثلاثة وغيرهم إذ قالوا باستحباب الوتر ، لكن نقل ابن العربى عن أصبغ وسحنون الوجوب ، وكأنهما أخذاه من قول مالك : «من تركه أدب وكان جرحة فى شهادته » وكذا روى فى الروض المربع عن الإمام أحمد أنه لا تقبل شهادته ، وهل هو إلا مرتبة الفسق ؟ وهو مؤدى قول الحنفية القائلين بالوجوب ، وعن الحسن البصرى أنه قال : أجمع المسلمون على أن الوتر حق واجب ، وكذا حكى الطحاوى فيه إجماع السلف ، وبسط الكلام على دلائل الوجوب والجواب عما يخالفه فى الأوجز ، ومن أوضح الأدلة عليه عند ذلك العبد الضعيف حديث المخدجى الآتى فى البخارى قريباً ، وفيه قول أبى محمد الصحابى : « إن الوتر واجب » ولا يرده إنكار عبادة بن الصامت لأن عبادة رضى الله عنه أنكره باجتهاده

(باب الوتر (١) على الدابة)

محمله عندنا الضرورة المجوّزة للصلاة المفروضة على ظهر الدابة من خوف التلف بعدو أو سبع أو غير ذلك .

المستنبط من قوله ﷺ: «خمس صلوات» إذ استدل به على قوله «كذب أبو محمد» وقول أبي محمد الصحابي غير مدرك بالقياس، فيكون في حكم المرفوع ، وقول عبادة رضي الله عنه موقوف عليه ، وفي البدائع: أما عدد الصلوات فخمس ، ثبت ذلك بالكتاب والسنة وإجماع الأمة ، ولذا قال عامة الفقهاء إن الوتر سنة ولا يلزم هذا أبا حنيفة ، لأنه لا يقول بفرضية الوتر ، وإنما يقول بوجوبه ، والفرق بين الواجب والفرض كما بين السماء والأرض ، وحكى أن يوسف بن خالد السمتي سأل أبا حنيفة عن الوتر فقال واجبة ، فقال يوسف ، كفرت يا أبا حنيفة ، وكان ذلك قبل أن يتلمذ عليه ، وكأنه فهم من قول أبي حنيفة إنها فرض زادت على الفرائض الخمس ، فقال له أبو حنيفة: أيهولني إكفارك إياي وأنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والأرض ، ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر إليه وجلس عنده للتعليم بعد أن كان من أعيان فقهاء البصرة ، انتهى ملخصاً من الأوجز ١٢ .

(١) وهذا أيضاً من المسائل الخلافية في أبواب الوتر بسط أيضاً في الأوجز ، وحديث الباب أخرجه مالك في موطأه وبسط الكلام عليه في الأوجز ، وفيه استدل به من قال إن الوتر سنة لأنهم أجمعوا على أنه لا يصلى الفرض على الدواب إلا في شدة الخوف خاصة أو غلبة مطر ففيه خلاف ، والاستدلال فيه من وجهين بالمرفوع وبقول ابن عمر رضي الله عنهما ، ولا يصح الاستدلال بالمرفوع لأن الوتر كان واجباً عليه ﷺ ، قال الزرقاني: استشكل بأن من خصائصه ﷺ وجوب الوتر عليه فكيف صلاه راكباً ؟ وأجيب بأن محل الوجوب الحضر بدليل إيتاره ﷺ راكباً في السفر وهذا مذهب مالك ومن وافقه ، والقائل بوجوبه عليه ﷺ مطلقاً قال : يحتمل الخصوصية وبعده لا يخفى ، فإن الخصائص لا تثبت بالاحتمال ، اه .

(باب[1] القنوت)

قلت: ولا حجة فيه على الحنفية لأنهم قالوا إن الوتر كان قبل الإيجاب مستحباً، فيمكن حمله على ذلك الوقت، قال محمد: أحب إلينا أن يصلى على راحلته تطوعا ما بدا له فإذا بلغ الوتر نزل فأوتر على الأرض وهو قول عمر وابن عمر رضى الله عنهما وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا، وقال أيضاً: لا بأس بأن يصلى المسافر على دابته تطوعا إيماء أما الوتر والمكتوبة فإنهما تصليان على الأرض، وبذلك جاءت الآثار الكثيرة عن ابن عمر رضى الله عنهما وغيره فى الإيتار على الأرض منها عن مجاهد قال: صحبت عبد الله بن عمر من مكة إلى المدينة كان يصلى الصلاة كلها على بعيره نحو المدينة إلا المكتوبة والوتر فإنه كان ينزل لها، فسألته عن ذلك فقال: كان رسول الله ﷺ يفعله، قال العينى: واحتجوا أيضاً بما رواه الطحاوى عن نافع عن ابن عمر أنه كان يصلى على راحلته ويوتر بالأرض ويزعم أن رسول الله ﷺ كذلك كان يفعل، وهذا إسناد صحيح، قال: فإيتاره ﷺ على الراحلة يجوز أن يكون ذلك قبل أن يغلظ أمر الوتر، وعند الطحاوى أن الوتر على الراحلة قد نسخ، وكان ما فعله ابن عمر رضى الله عنهما من وتره على رحله قبل علمه بنسخه ثم لما علمه رجع إليه وترك الراحلة، انتهى ملخصاً من الأوجز. قلت: ولا يبعد عندى أن وتره رضى الله عنه على الدابة من باب التخفيف فى السفر، ففى المشكاة برواية ابن ماجه عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما أنهما قالا: سن رسول الله ﷺ صلاة السفر ركعتين وهما تمام غير قصر، والوتر فى السفر سنة، اهـ ١٢.

(١) اعلم أن لفظ القنوت يطلق على أكثر من عشرة معان نظمها بعضهم فى البيتين:

دعاء، خشوع، والعبادة، طاعة ❊ إقامتها، إقراره بالعبودية
سكوت، صلاة، والقيام، وطوله ❊ كذاك دوام الطاعة الرابح النية

لكن المراد ههنا دعاء مخصوص فى القيام فى صلاة مخصوصة، وقال الحافظ:

. . . .

القنوت يطلق على معان ، والمراد به ههنا الدعاء في الصلاة في محل مخصوص من القيام، قال الزين بن المنير: أثبت بهذه الترجمة مشروعية القنوت إشارة إلى الرد على من روى عنه أنه بدعة كابن عمر رضي الله عنهما، وفي الموطأ عنه أنه كان لا يقنت في شيء من الصلوات ، قال العيني : وفي المنتقى لأبي عمر عن ابن عمر وطاوس «القنوت في الفجر بدعة» وبه قال الليث ويحي بن سعيد الأنصاري ويحي بن يحي الأندلسي ، اه. قال الحافظ : قال أي الزين : ولم يقيده في الترجمة بصبح ولا غيره مع كونه مقيداً في بعض الأحاديث بالصبح ، وأوردها في أبواب الوتر أخذاً من إطلاق أنس في بعض الأحاديث، كذا قال ، ويظهر لي أنه أشار بذلك إلى قوله في الطريق الرابعة: كان القنوت في الفجر والمغرب لأنه ثبت أن المغرب وتر النهار فإذا ثبت القنوت فيها ثبت في وتر الليل بجامع ما بينهما من الوترية مع أنه قد ورد الأمر به صريحاً في الوتر، فروى أصحاب السنن من حديث الحسن بن علي رضي الله عنه قال : «علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في قنوت الوتر» الحديث، صححه الترمذي وغيره لكن ليس على شرط البخاري، اه. قلت : لكن الظاهر من صنيع الإمام البخاري أنه قائل بقنوت الوتر وليس بقائل بدوام القنوت في الفجر ، ولذا أورد الباب في أبواب الوتر ولم يورده في أبواب الفجر ، مع كون الرواية المصرحة بقنوت الفجر عنده، وأثبته بحديث أنس كما حققه الشيخ قدس سره ، فإن قنوت الفجر الذي كان بعد الركوع كان في شهر فقط ، وأي قنوت كان قبل الركوع الذي لم يقيد بزمان ، فتأمل. واختلفوا في ذلك في عدة مسائل ، الشهيرة منها أربعة ذكرت في الأوجز بعضها مفصلا وبعضها مختصراً ، الأولى منها اختلافهم في قنوت الوتر يعني هل يقرأ القنوت في الوتر أم لا ؟ قال ابن رشد أما القنوت فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه يقنت فيه، ومنعه مالك وأجازه الشافعي في أحد قوليه في النصف الآخر من رمضان، وأجازه قوم في النصف الأول من رمضان وقوم في رمضان كله ، وقال الزرقاني : روى المدنيون

. . . .

وابن وهب عن مالك أن الإمام يقنت فى النصف الآخر من رمضان يلعن الكفرة ويؤمّن من خلفه ، وروى ابن نافع عن مالك أن القنوت واسع : إن شاء قنت وإن شاء ترك ، وروى المصريون أن مالكا قال لا يقنت فى الوتر ، أى لا فى رمضان ولا فى غيره ، وفى الدسوقى ندب قنوت سراً بصبح فقط لا بوتر ، ولا يفعل فى سائر الصلوات عند الحاجة إليه ، اه . وفى فروع الشافعية من التوشيح وشرح الإقناع وغيرهما استحباب قنوت الصبح ، وأفاد استحباب قنوت الوتر فى النصف الآخر من رمضان فقط ، ومذهب الحنفية فى ذلك كما فى جميع فروعهم أن القنوت فى الوتر فى جميع السنة ، وقنوت الصبح مختص عندهم بالنازلة فقط ، وهو مذهب الإمام أحمد كما فى نيل المآرب إذ قال : يقنت فى الوتر فى جميع السنة ، وكره القنوت فى غير الوتر إلا أن ينزل بالمسلمين نازلة غير الطاعون ، فيسن لإمام الوقت خاصة القنوت فى غير الجمعة ، اه . وأما الثانى اختلافهم فى قنوت غير الوتر ، فعلم مما سبق أنه مشروع عند الشافعية والمالكية فى الفجر خاصة فى جميع السنة ، وقنوت الفجر مشروع عند النازلة عند الحنفية والحنابلة ، قال الموفق إن نزل بالمسلمين نازلة فللإمام أن يقنت فى صلاة الصبح ، نص عليه أحمد وبهذا قال أبو حنيفة والثورى ، ولا يقنت فى غير الصبح من الفرائض ، قال عبد الله عن أبيه : كل شيء يثبت عن النبى ﷺ فى القنوت إنما هو فى الفجر ، ولا يقنت فى الصلاة إلا فى الوتر والغداة إذا كان مستنصراً يدعو للمسلمين ، وقال أبو الخطاب : يقنت فى الفجر والمغرب لأنهما صلاتا جهر فى طرفى النهار ، وقيل : يقنت فى صلوات الجهر كلها قياساً على الفجر ، ولا يصح هذا لأنه لم ينقل عن النبى ﷺ ولا عن أحد من أصحابه القنوت فى غير الفجر والوتر ، اه . قلت : ويشكل عليه رواية البخارى الآتية قريباً بتصريح القنوت فى المغرب ، فالأوجه ما ذهب إليه الطحاوى من أنه منسوخ ، وفى الدر المختار : ولا يقنت لغير الوتر إلا للنازلة ، فيقنت الإمام فى الجهرية وقيل فى الكل ، قال ابن عابدين : قوله فى الجهرية فذكر اختلاف الحنفية فى ذلك ، وحكى عن الطحاوى :

فى الفجر(١) فكان فى النازلة ، ولا حاجة إلى القول بنسخه ، بل هو معمول عند النازلة ، فلا ينافى مذهبنا لو ورد فى شىء من الروايات أنه ﷺ دام(٢) على قنوته فى الفجر وبعد الركوع ، إلى آخر أيام حياته ، لأنا نقول كذلك : إذا نزلت

إنما لا يقنت عندنا فى صلاة الفجر من غير بلية فإن وقعت فلا بأس به ، فعله رسول الله ﷺ ، وأما القنوت فى الصلوات كلها للنوازل فلم يقل به إلا الشافعى فقط ، وكأنهم حملوا ماروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قنت فى الظهر والعشاء كما فى مسلم ، وأنه قنت فى المغرب أيضاً كما فى البخارى على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين فى الفجر عنه عليه الصلاة والسلام ، اه . وأما الثالث : فمحل القنوت بعد الركوع مطلقاً عند الشافعية والحنابلة ، وقبله مطلقاً عند المالكية ، وأما عند الحنفية فقنوت الوتر قبل الركوع كما فى جميع الفروع ، وقنوت الفجر بعد الركوع كما حققه ابن عابدين ، والرابع اختلافهم فى ألفاظ القنوت مبسوط فى الفروع لم يتعرض لها البخارى ومختار الحنفية فى قنوت الوتر سورة الحفد وسورة الخلع ، لأنهما سورتان فى القرآن فى مصحف أبىّ فهما أشبه بألفاظ القرآن ومن المرجحات القوية عند الحنفية كون الشىء أوفق بألفاظ القرآن ١٢ .

(١) هكذا فى الأصل ، وكتب فى هامشه بدله قبل الركوع وبعده ، والظاهر أنه رحمه الله كتب أولا بمعنى الترجمة مختصراً ولما كان كلامه رحمه الله مرتبطاً بما فى الأصل أبقيته على حاله ، والصواب فى العبارة حينئذ « باب القنوت قبل الركوع وبعده » وهذه ترجمة البخارى وبعد ذلك أما القنوت فى الفجر فكان الخ ١٢ .

(٢) لأن دوامه ﷺ على ذلك عند النازلة دوام أيضاً فلا يقال إنه منسوخ ، بل هو مشروع عند النوازل فمن أطلق عليه النسخ هو دوام الاستمرار فى كل يوم بدون تخصيص بالنازلة ١٢ .

بالمسلمين نازلة ، ثم إن رواية أنس رضى الله عنه هذه(١) مصرحة بما اختاره الأحناف رضى الله عنهم ، فإنه لما سئل عن القنوت فى الصبح أجاب عنه بأنه بعد الركوع ، ثم لما سأله آخر(٢) ، وأطلق السؤال عن التقييد بشيء من الصلوات ، كان الظاهر منه السؤال عما هو المعمول دائماً ، فأجاب : أنه قبل الركوع وهو قنوت الوتر المعمول به فى كل السنة ، فاعترض السائل على أنس رضى الله عنه بما أجابَ به أولا أنه بعد الركوع ، فقال ، كذب(٣) ، أى إن ذهب بكلامى إلى غير ما أردته قصداً منه وتعمداً ، وأما إن كان السائل لم يفهم من كلامه إلا ذلك لا أنه تعمد الكذب عليه فإطلاق الكذب على المشاكلة الصورية حيث عبر عنه ونقل خلاف ما هو الصواب عنده ، ولو كان هذا النقل والتعبير ناشئاً من عدم الفهم وقلة التدبر فى معنى كلامه ، فعلم بتصريح أنس رضى الله عنه ههنا أن قنوت الفجر الذى هو بعد الركوع كان لعارض(٤) ، والدوام إنما هو على قنوت الوتر الذى هو قبل الركوع ، والله أعلم .

---

(١) أى الأولى فإن المذكور فيها قنوت الصبح الذى هو للنازلة وهو بعد الركوع عندنا ١٢ .

(٢) وهى الرواية الثانية فإن المذكور فيها قنوتين: الأول مطلقاً وهو قبل الركوع وهو قنوت الوتر ، والثانى مقيد بالشهر وهو قنوت النازلة وهو بعد الركوع عندنا كما تقدم قريباً ، قال الحافظ : « ومجموع ما جاء عن أنس من ذلك أن القنوت للحاجة بعد الركوع لا خلاف عنه فى ذلك ، وأما لغير الحاجة فالصحيح أنه قبل الركوع ، اهـ . قلت : وهذا بعينه ما أفاده الشيخ قدس سره ١٢ .

(٣) قال الحافظ : قوله كذب أى أخطأ وهو لغة أهل الحجاز يطلقون الكذب على ما هو أعم من العمد والخطأ ، ويحتمل أن يكون أراد بقوله كذب أى إن كان حكى أن القنوت دائماً بعد الركوع ، اهـ . وفى شرح شيخ الإسلام : دروغ گفت آن مخبر كه نا فهميده على الإطلاق خبر داد ، اهـ ١٢ .

(٤) وفى العينى برواية أبى داود عن أنس بن سيرين عن أنس بن مالك أن

قوله : (دون أولئك) أى لم يكن القاتلون أولئك(١) الذين أرسل إليهم ، بل قتلهم قوم(٢) وراء الذين أرسلوا إليهم .

النبي ﷺ قنت شهراً ثم تركه ، اه ١٢ .

(١) أورده البخاري مجملا ، قال الحافظ : وليس المراد من ذلك بواضح وقد أورده الإسماعيلي مبيناً فأورده يوسف القاضي عن مسدد شيخ البخاري فيه ولفظه إلى قوم من المشركين فقتله قوم مشركون دون أولئك ، وكان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد فظهر أن الذين كان بينهم وبين رسول الله ﷺ العهد غير الذين قتلوا المسلمين وبين ابن إسحق فى المغازى عن مشايخه ، وموسى بن عقبة عن ابن شهاب أصحاب الطائفتين وأن أصحاب العهد هم بنو عامر ورأسهم أبو براء عامر بن مالك المعروف بملاعب الأسنة ، وأن الطائفة الأخرى من بنى سليم وأن عامر بن الطفيل وهو ابن أخى ملاعب الأسنة ، أراد الغدر بأصحاب النبي ﷺ ، فدعا بنى عامر إلى قتالهم فامتنعوا ، وقالوا لا نخفر ذمة أبى براء فاستصرخ لهم عصية وذكوان من بنى سليم ، فأطاعوه وقتلوهم ، وذكر لحسان شعراً يعيب فيه أبا براء ويحرضه على قتال عامر بن الطفيل فيما صنع فيه ، فعمد ربيعة ابن أبى براء إلى عامر بن الطفيل فطعنه فأرداه ، فقال له عامر بن الطفيل إن عشت نظرت فى أمرى ، وإن مت فدمى لعمى ، قالوا ومات أبو براء عقب ذلك أسفاً على ما صنع به عامر بن الطفيل ، قيل : وعاش عامر بن الطفيل بعد ذلك ومات بدعاء النبي ﷺ عليه اه . قلت وسيأتى قصة موت عامر ابن الطفيل فى المغازى فى « باب غزوة الرجيع » إلخ ، وما قال الحافظ : فظهر أن الذين كان بينهم وبين رسول الله العهد غير الذين قتلوا المسلمين ، يشكل عليه ماسيأتى فى المغازى فى الباب المذكور من رواية عاصم الأحول عن أنس قال : كان بعث أناساً يقال لهم القراء إلى ناس من المشركين وبينهم وبين رسول الله عهد قبلهم ، فظهر هؤلاء الذين كان بينهم وبين رسول الله عهد » الحديث ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره فى شرح الحديث واضح ، وهكذا ذكر

. . . .

مولانا الشيخ محمد حسن المكي في تقريره إذ قال : قوله : « دون أولئك » أي كان هؤلاء المشركون غير الذين قتلوا القراء فدعا عليهم ، فإنهم كانوا في طريق القراء بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين المشركين الذين بعث القراء إليهم فقتلوهم في الطريق قبل الوصول إلى أولئكم المشركين ، اه . وبذلك ترجمه صاحب التيسير إذ قال : [فرستاده بود جمعی را بسوئی قومی از کافران غیر آنهای که بر ایشان دعا می کرد] ، اه . ويؤيده ما تقدم عن الحافظ : أن المرسل إليهم بنو عامر ، والقاتلون هم طائفة عامر بن الطفيل ويؤيده أيضاً ما سيأتي في مغازي البخاري في الباب المذكور برواية عبد العزيز عن أنس ، قال : بعث النبي صلى الله عليه وسلم سبعين رجلا لحاجة يقال لهم القراء ، فعرض لهم حيان من بني سليم : رعل وزكوان عند بئر معونة فقال القوم : والله ما إياكم أردنا إنما نحن مجتازون في حاجة للنبي صلى الله عليه وسلم فقتلوهم ، فدعا النبي صلى الله عليه وسلم عليهم شهراً في صلاة الغداة ، وذلك بدء القنوت ، اه . فهذا نص في أن المرسل إليهم غير القاتلين ، واختلط في ذلك المقام كلام شرّاح البخاري ، قال الكرماني : فإن قلت ما معنى « دون أولئك » قلت : يعني غير الذين دعا عليهم ، وكان بين المدعو عليهم وبينه عهد ، فغدروا وقتلوا القراء فدعا عليهم ، اه . وحكى السندي قول الكرماني هذا ثم قال : والحاصل أن دون بمعنى غير صفة القوم المرسل إليهم ، « وأولئك » إشارة إلى الذين دعا عليهم ، اه . وقريب منه ما في فيض الباري إذ قال : يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن بعثهم إلى الذين غدروا لأنه كان بينهم وبينه صلى الله عليه وسلم معاهدة ، وإنما كان بعثهم إلى قوم مشركين ، ولكن غدر أولئك ، اه . وقال القسطلاني : قوله : (إلى قوم من المشركين) أهل نجد من بني عامر ، وكان رأسهم أبو براء ، فلما نزلوا بئر معونة قصدهم عامر بن الطفيل ، قوله : (دون أولئك) المدعو عليهم المبعوث إليهم ، قوله : (وكان بينهم) أي بين بني عامر المبعوث إليهم (وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد) فغدروا وقتلوا القراء ، اه . وما قال في شرح قوله : « دون أولئك » من قوله المدعو عليهم المبعوث إليهم مشكل ينافي قوله السابق من أن المبعوث إليهم كان بني عامر والقاتل

. . . .

عامر بن الطفيل ، ويؤيده أيضاً ما تقدم قريباً من كلام الحافظ عن ابن إسحق فى المغازى عن مشايخه ، ويؤيده أيضا ما تقدم قريباً من رواية عبد العزيز عن أنس قال : بعث النبى ﷺ سبعين رجلا لحاجة ، فعرض لهم حيان فقال القوم : والله ما إياكم أردنا إنما نحن مجتازون ، لكن يشكل عليه ما قال الحافظ فى شرح الحديث المذكور إذ قال : قوله « لحاجة » فسر قتادة « الحاجة » كما سيأتى قريباً بقوله : إن رعلا وغيرهم استمدوا رسول الله ﷺ على عدو فأمدهم بسبعين من الأنصار ، وقد تقدم فى الجهاد من وجه آخر عن سعيد عن قتادة بلفظ أن النبى ﷺ أتاه رعل وذكوان وبنو لحيان فزعموا أنهم أسلموا واستمدوا على قومهم ، وفى هذا رد على من قال رواية قتادة وهم ، وأنهم لم يستمدوا رسول الله ﷺ ، وإنما الذين استمدهم عامر بن الطفيل ، ولا مانع أن يستمدوا رسول الله ﷺ فى الظاهر ويكون قصدهم الغدر بهم ، ويحتمل أن يكون الذين استمدوا غير الذين استمدهم عامر بن الطفيل وإن كان الكل من بنى سليم ، اهـ . ولا يبعد عندى فى الجمع بين هذه الروايات أن يقال إن الطلب كان من أبى براء أيضاً ومن رعل وغيرها أيضاً لكن الغدر وقع عن الثانى دون الأول .

ولا يذهب عليك أيضاً أن ههنا وقعتين : إحداهما سرية المنذر إلى بئر معونة ، ويقال لها سرية القراء أيضاً وهى التى تقدم ذكرها ، والثانية سرية عاصم بن ثابت إلى الرجيع ، واختلف أهل السير فى التقديم والتأخير بينهما ، إلا أنهما كانتا متقاربتين حتى قال الواقدى : وجاء خبرهما إلى النبى ﷺ فى ليلة واحدة ، ولذا جمع النبى ﷺ كفار الوقعتين فى القنوت ، ولذا أدجهما البخارى فى المغازى فى باب واحد فقال : « باب غزوة الرجيع ورعل وذكوان وبئر معونة » وحديث عضل والقارة وعاصم بن ثابت وخبيب وأصحابه ، قال الحافظ : سياق هذه الترجمة يوهم أن غزوة الرجيع وبئر معونة شىء واحد وليس كذلك فغزوة الرجيع كانت سرية عاصم وخبيب فى عشرة أنفس وهى مع عضل والقارة وبئر معونة كانت سرية القراء

قوله : (كان القنوت فى الفجر والمغرب) قلنا : بل(١) وفى الظهر والعصر والعشاء ، ثم ترك الدعاء عليهم بعد مدة ، ولم ينسخ ذلك بهذا المعنى(٢) بل هو باق على ما كان فيقنت الإمام(٣) إذا دهمهم من الكفار نائبة .

السبعين وهى مع رعل وذكوان ، وكأن المصنف أدرجها معها لقربها منها ، ويدل على قربها منها ما فى حديث أنس من تشريك النبي ﷺ بين بنى لحيان وبنى عصية وغيرهم فى الدعاء عليهم ، وذكر الواقدى أن خبر بئر معونة وخبر أصحاب الرجيع جاء إلى النبي ﷺ فى ليلة واحدة ، اه .

قلت : ونبهت على ذلك ليظهر وجه تشريك النبي ﷺ بين هؤلاء الكفار فى القنوت وذكر أهل السير القصتين فى السنة الرابعة من الهجرة كما فى رسالتى « الوقائع والدهور » ، وكان هذا بدء القنوت النازلة كما فى رواية البخارى فى قصة بئر معونة بلفظ « وذلك بدء القنوت » ١٢ .

(١) كما فى حديث ابن عباس رضى الله عنه أنه قال : « قنت رسول الله ﷺ شهراً متتابعا فى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح فى دبر كل صلاة إذا قال : سمع الله لمن حمده فى الركعة الأخيرة » رواه أبو داود فى سننه والحاكم فى مستدركه ، وقال : صحيح على شرط البخارى ، كذا فى العينى ١٢ .

(٢) أى بمعنى حدوث النائبة والنازلة ١٢ .

(٣) أى فى الفجر خاصة عندنا وأحمد ، وفى سائر الصلوات عند الشافعى ، ولا قنوت للنازلة عند مالك كما تقدم فى أول الباب عن الدسوقى ، وفى الأوجز : قال ابن قدامة : ولنا ما روى أن النبي ﷺ قنت شهراً يدعو على حى من أحياء العرب ثم تركه ، رواه مسلم . وروى أبو هريرة وأبو مسعود عن النبي ﷺ مثل ذلك ، وقال النخعى : أول من قنت فى صلاة الغداة على رضى الله عنه ، وذلك أنه كان رجلا محارباً يدعو على أعدائه ، وروى سعيد فى سننه عن الشعبى قال : لما قنت على رضى الله عنه فى صلاة الصبح ، أنكر ذلك الناس ، فقال على : إنما استنصرنا على

(أبواب الاستسقاء[1])

غدونا ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه : « أن رسول الله ﷺ كان لايقنت في صلاة الفجر إلا إذا دعا لقوم أو دعا على قوم » ، رواه سعيد ، قال عبد الله عن أبيه : كل شيء يثبت عن النبي ﷺ في القنوت إنما هو في الفجر ، ولا يقنت في الصلاة إلا في الوتر والغداة إذا كان مستنصراً ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) ذكر في الأوجز ههنا سبعة أبحاث لطيفة .

الأول في لغته ، والاستسقاء طلب السقيا بالضم وهو المطر ، قال ابن الأثير : هو استفعال من طلب السقيا أي إنزال الغيث على البلاد والإسم السقيا ، وفي المطالع : سقى وأسقى بمعنى واحد ، وقال آخرون : سقيته ناولته بشرب ، وأسقيته جعلت له سقياً يشرب منه ، وقال القاري : هي في اللغة طلب السقياء وفي الشرع طلب السقياء للعباد عند حاجتهم إليها بسبب قلة الأمطار أو عدم جري الأنهار ، اهـ . وقال الحافظ : الاستسقاء لغة طلب سقي الماء من الغير للنفس أو الغير ، وشرعا طلبه من الله تعالى عند حصول الجدب على وجه مخصوص ، اهـ .

الثاني في سببه ، وتقدم عن القاري سببه حاجة الناس بسبب قلة الأمطار ، ويكون ذلك لكثرة المعاصي غالباً ، وإليه أشار البخاري في صحيحه إذ قال : « باب انتقام الرب عز وجل من خلقه بالقحط إذا انتهك محارمه » ، وفي « كتاب الزهد » لابن ماجه في حديث طويل عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا : « ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ، ولولا البهائم لم يمطروا » ، وفي الباب عن بريدة وابن عباس كما في الأوجز ، وفيه لما استشفع عمر رضي الله عنه بالعباس فقال العباس : « اللهم لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يكشف إلا بتوبة » ، الحديث .

الثالث في بدء شرعية صلاة الاستسقاء المعروفة ، ذكر في « الأنوار الساطعة » : شرعت في رمضان سنة ست من الهجرة ، وفي هذه السنة من المجمع ، وفيها :

. . . .

صلى صلاة الاستسقاء فمطروا سبعة أيام حتى قال حوالينا ، وفى هذه السنة ذكرها صاحب التلقيح وصاحب الخميس كما ذكر كلاهما فى الأوجز وقال الحافظ فى الفتح : أفاد ابن حبان أن خروجه ﷺ إلى المصلى للاستسقاء كان فى شهر رمضان سنة ست من الهجرة ، اه . ولايذهب عليك أن دعاءه ﷺ فى خطبة الجمعة حتى مطروا إلى الجمعة الأخرى كان بعد مرجعه ﷺ من غزوة تبوك كما ذكره الحافظ فى « باب الاستسقاء فى المسجد الجامع » من رواية البيهقى فى الدلائل .

الرابع فى حكمها ، وهى جائزة عند الإمام أبى حنيفة ، وسنة عند صاحبيه ، وسنة مؤكدة عند الأئمة الثلاثة ، قال النووى : أجمع العلماء على أن الاستسقاء سنة ، واختلفوا هل تسن له صلاة أم لا ؟ فقال أبو حنيفة : لاتسن لها الصلاة ، وقال سائر العلماء : تسن الصلاة ، وبسط الكلام على الدلائل فى الأوجز ، ومعروف أن أول نظر الحنفية على القرآن وبعده على الأحاديث ، وقال عزاسمه : « استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا » الآية ، فعلق فيها إرسال السماء على الاستغفار ، قالوا : وماورد من الروايات فى الصلاة هو من عادته الشريفة المعروفة إذا حزبه أمر صلى ، وقد وردت الروايات فى الاستسقاء بدون الصلاة كما فى الأوجز ، ولذا قالوا : إن للاستسقاء ثلاثة مراتب ، وقال الحافظ : قد اتفق الفقهاء على مشروعية صـــلاة الاستسقاء وأنها ركعتان إلا ماروى عن أبى حنيفة أنه قال : يبرزون للدعاء والتضرع ، وإن خطب لهم فحسن ، ولم يعرف الصلاة ، هذا هو المشهور عنه ، ونقل أبو بكر الرازى عنه التخيير بين الفعل والترك ، وحكى ابن عبد البر الإجماع على استحباب الخروج إلى الاستسقاء والبروز إلى ظاهر المصر ، لكن حكى القرطبى عن أبى حنيفة أيضا أنه لا يستحب الخروج ، وكأنه اشتبه عليه بقوله فى الصلاة ، اه .

الخامس فى وقتها ، وهو من ارتفاع الشمس إلى الزوال عند الأئمة الثلاثة ×

. . . .

واختلفت الشافعية فى ذلك قالت جماعة منهم يجوز فعلها متى شاء ولو فى وقت الكراهة لأنها صلاة ذات سبب ، وقالت جماعة : إن وقتها كوقت العيد ، وذكر الرويانى وآخرون أن وقتها يبقى بعد الزوال مالم تصل العصر ، وقال ابن رشد : جماعات العلماء على أن وقت الخروج لها وقت الخروج إلى العيد ، إلا أبا بكر ابن محمد بن حزم فإنه قال : الخروج إليها عند الزوال ، وروى أبو داود عن عائشة رضى الله عنها أن رسـول الله ﷺ خرج إلى الاستسقاء حين بدا حاجب الشمس ، الحديث .

السادس فى مختار الأئمة فى كيفيتها المنقولة عن كتب فروعهم ، فقال الإمام أبا حنيفة : هى دعاء واستغفار كما تقدم ، فيدعو الإمام قائماً مستقبل القبلة رافعاً يديه والناس قعود مستقبلها يؤمنون على دعائه ، وقال محمد : والأصح أن أبا يوسف معه : يصلى الإمام ركعتين يجهر فيهما بالقراءة على الأشهر ، وفى رواية لمحمد : يكبر للزوائد كالعيد ، والمشهور عنه خلافه . ثم يخطب بعد ذلك عندهما قائماً على الأرض لا المنبر ، ولا خطبة عند أبى حنيفة ، والخطبة عند أبى يوسف واحدة ، وعند محمد ثنتان ، يبدأ هذه الخطبة بالتحميد وبعد الخطبة يتوجه إلى القبلة ويشتغل بالدعاء رافعاً يديه ، ويقلب الرداء عند محمد لا عند الإمام ، واختلفت الرواية عن أبى يوسف ، واختلف فى وقت التحويل : فقيل إذا مضى صدر من خطبته ، وقيل فى الثانية ، وقيل بعدهما إذا استقبل القبلة ، ولا يقلب القوم أرديتهم ، وكيفية التحويل : إن كان مربعاً جعل أعلاه أسفله أو مدوراً جعل الأيمن على الأيسر ، أو قباء فيجعل باطنه خارجا ، انتهى مختصراً . وأما عند المالكية فيصلى الإمام ركعتين جهراً بالقراءة بلا تكبير ويخطب بعدها على الأرض لا المنبر ، خطبتين يفتتحهما بالاستغفار بدل التكبير ، ويستقبل القبلة بعدهما ويبالغ فى الدعاء مستقبلا للقبلة ، وقال الباجى : اختلف قول مالك فى استقبال القبلة متى يكون ؟ فروى عنه ابن القاسم : إذا فرغ

. . . .

من الخطبة ، وقال عنه على بن زياد يفعل ذلك فى أثناء الخطبة ، يستقبل القبلة ويدعو ماشاء ، ثم ينصرف فيستقبل الناس ويتم خطبته ، واختلف عنه أيضاً فى وقت تحويل الرداء ، ففى المدونة : إذا فرغ من الخطبة وأراد أن يدعو استقبل القبلة وحول رداءه ، وعنه يحول إذا أشرف على الفراغ ، وعنه بين الخطبتين ، فالتحويل على الأول بعد الاسقبال ، وعلى الثانى والثالث قبله ، وفى الشرح الكبير : المذهب أنه قبل الدعاء وبعد الاستقبال ، ويحول الذكور أرديتهم دون النساء ، وكيفية التحويل : أن يبدأ باليمين فيأخذ ما على عاتقه الأيسر من خلفه يجعله على عاتقه الأيمن ، ويأخذ بيسراه ما على عاتقه الأيمن يجعله على الأيسر ، ولاينكسه كما فى كتب فروعهم ، وحكى الحافظ فى الفتح عن بعض المالكية : أنه لايستحب شيء من ذلك ، أى التحويل والتنكيس ، قال الزرقانى : وكان الإمام مالك رضى الله عنه يقول أولا بتقديم الخطبة على الصلاة ثم رجع عنه إلى ما فى الموطأ ، وأما عند الشافعية : يصلى بهم الإمام ركعتين كالعيد مع تكبير الزوائد وجهر القراءة ، ويخطب بعدها خطبتين يفتتح الأولى بالاستغفار تسعاً والثانية سبعاً ، ويجزىء الخطبتان قبلها ، ولا يجزىء خطبة واحدة ، ويدعو فى الخطبة الأولى بدعاء الاستسقاء المأثور ، وإذا مضى الثلث من الخطبة الثانية يتوجه إلى القبلة ويحول رداءه عند استقباله القبلة ويدعو ، وبعد الدعاء يستقبل الناس ويكمل الخطبة ويحول والتحويل أن يجعل يمينه على أيسره ، والتنكيس أن يجعل أسفله أعلاه ، ويحصلان المذكور من الناس أرديتهم وينكسون ، معاً بجعل الطرف الأسفل من الشق الأيمن على عاتقه الأيسر ، هذا فى الرداء المربع ، أما المدور والمثلث فليس فيه إلا التحويل ، قال الحافظ فى الفتح : قد استحب الشافعى فى الجديد فعل ماهمّ به رسول الله ﷺ من التنكيس مع التحويل ، وزعم القرطبى كغيره أن الشافعى اختار فى الجديد التنكيس لا التحويل ، والجمهور على استحباب التحويل فقط ، وحكى الخطابى عن الشافعى أن يجعل أعلاه أسفله

. . . .

ويتوخى أن يجعل ماعلى شقه الأيمن على الشمال ، وأما عند الحنابلة فهى كالعيد وقتاً وصفة فيصلى بهم ركعتين جهراً مع تكبير الزوائد ويخطب بعدها خطبة واحدة على الأصح على المنبر يفتتحها بالتكبير تسع مرات ويكثر فيها الاستغفار وقراءة آيات فيها الأمر بالاستغفار ، ويدعو رافعاً يديه ظهورهما إلى السماء ويؤمن القوم ثم يستقبل القبلة فى أثناء الدعاء فيدعو سراً ، ثم يحول رداءه فيجعل الأيمن على الأيسر ، ويحول الناس أرديتهم ، كذا فى كتب الفروع ، وحكى العينى عن الخطابى : أن القول بتكبير الزوائد رواية لأحمد ، والمشهور عنه أنه يكبر فيها واحدة تكبير الافتتاح ، وهو قول مالك والثورى والأوزاعى وإسحق وأبى ثور وأبى يوسف ومحمد ، وقال داود إن شاء كبر كما يكبر فى العيد وإن شاء كبر للاستفتاح فقط ، وقال الموفق : لانعلم بين القائلين بصلاة الاستسقاء خلافا فى أنها ركعتان ، واختلفت الرواية فى صفتها ، فروى أنه يكبر فيهما كتكبير العيد وهو قول داود والشافعى ، والرواية الثانية أنه يصلى ركعتين كصلاة التطوع وهو مذهب مالك والأوزاعى وإسحق ، وهذا ظاهر كلام الخرقى ، ولايسن لها أذان ولا إقامة ، لانعلم فيه خلافا ، واختلفت الرواية فى الخطبة : قال أبو بكر : اتفقوا عن أبى عبد الله أن فيها خطبة وصعوداً على المنبر ، والصحيح أنها بعد الصلاة ، وبهذا قال مالك والشافعى ومحمد بن الحسن ، والرواية الثانية أنها قبل الصلاة ، وروى ذلك عن عمر رضى الله عنه وابن الزبير وغيرهما ، اهـ .

والسابع إذا لم يمطروا بعد الصلاة أيضا ، فهل تكرر الصلاة ؟ أو أمطروا قبل الصلاة فهل ينبغى الصلاة ؟ أما عند الحنفية ففى الطحطاوى على المراقى يستحب الخروج للاستسقاء ثلاثه أيام للاتباع ولأنه أقرب إلى التواضع ، وإذا سقوا قبل الخروج وكانوا قد تهيأوا له ندب أن يخرجوا شكراً لله تعالى ، ولايخرجون أكثر من ثلاث لأنه لم ينقل ، وفى الشرح الكبير للمالكية : كرر الاستسقاء استناناً

قوله : (اللهم اجعلها سنين) قصتان(١) جمعهما المؤلف لما ذكره أستاذه

فى أيام لا فى يوم إن تأخر المطلوب أو حصل دون الكفاية ، وقال الأبى فى شرح مسلم : قال أصبغ : استسقى لنيل مصر خمسة وعشرين يوما متوالية وحضرها ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون ، ولم أر فى فروعهم الخروج لو استسقوا قبل الصلاة ، وفى شرح الإقناع وغيره من فروع الشافعية : يتكرر الصلاة مع الخطبتين حتى يسقوا ثانياً وثالثاً وأكثر ، فإن الله تعالى يحب الملحين فى الدعاء ، والمرة الأولى آكد فى الاستحباب ، فإن سقوا قبلها اجتمعوا شكراً لله تعالى وصلوا وخطب الإمام شكراً لله تعالى ، وقال الموفق : إن سقوا وإلا عادوا فى اليوم الثانى والثالث ، وبهذا قال مالك والشافعى ، وقال إسحق : لايخرجون إلا مرة واحدة لأن النبى ﷺ لم يخرج إلا مرة واحدة ولكن يجتمعون فى مساجدهم ، فإذا فرغوا من الصلاة ذكروا الله ودعوا ، ولنا أن هذا أبلغ فى الدعاء والتضرع ، وقد جاء عن النبى ﷺ أنه قال : « إن الله تعالى يحب الملحين فى الدعاء » ، وأما النبى ﷺ فلم يخرج ثانياً لاستغنائه عن الخروج بإجابته أول مرة ، والخروج فى المرة الأولى آكد وإن تأهبوا للخروج فسقوا قبل الخروج لم يخرجوا وشكروا الله على نعمته ، وإن خرجوا فسقوا قبل أن يصلوا ، صلوا شكراً لله تعالى ، اهـ . وفى نيل المآرب من فروع الحنابلة : إن لم يسقوا أولا عادوا ثانياً وثالثاً ، وإن تأهبوا للخروج فسقوا قبل الخروج خرجوا أو صلوا صلاة الاستسقاء شكراً لله تعالى ، وإن لم يكونوا تأهبوا للخروج لم يخرجوا ، انتهى مختصراً وملخصاً من الأوجز مع زيادة من المغنى وغيره ١٢ .

(١) هذا إيراد معروف على الإمام البخارى رضى الله عنه ، أورده شيخنا السهارنفورى شارح البذل كما تقدم فى إيراداته المذكورة فى المقدمة ، وهكذا ذكره الشراح كلهم ، لكنهم ذكروه فى حديث ابن مسعود الآتى فى « باب إذا استشفع

. . . .

المشركون بالمسلمين ، والظاهر عند هذا العبد الضعيف أن الدعاء الوارد فى حديث أبى هريرة على مضر غير الدعاء الوارد فى حديث ابن مسعود على قريش ، فإن حديث ابن مسعود كان الدعاء فيه بمكة قبل الهجرة ، وحديث أبى هريرة كان الدعاء فيه على مضر خاصة وهو بعد الهجرة لاتحاده مع القنوت ، قال الحافظ فى حديث أبى هريرة هذا : قوله « اللهم اجعلها سنين » الضمير فى قوله : « اجعلها » يعود على المدة التى تقع فيها الشدة المعبر عنها بالوطأة ، اه . ولا مانع فى التعدد فى الدعاء بذلك ، وتقدم الحديث فى « باب يهوى بالتكبير حين يسجد » وزاد هناك بعد قوله : « كسنى يوسف » ، وأهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له ، اه . وهو كالنص فى أن هذا الدعاء غير الدعاء بمكة ، وقال الحافظ فى حديث ابن مسعود الآتى : قوله : « زاد أسباط » هو ابن نصر ووهم من زعم أنه أسباط بن محمد ، اه . قلت: الزاعم هذا صاحب التوضيح ، قال العينى : أسباط بفتح الهمزة وسكون السين ، قال صاحب التوضيح : هو أسباط بن محمد القاص ، ضعفه الكوفيون . قلت : ذكر فى رواية البيهقى أنه أسباط بن نصر وهو الصحيح ، انتهى مختصراً . ثم قال الحافظ: وقوله عن منصور يعنى بالإسناد المذكور قبله إلى ابن مسعود وقد وصله الجوزقى والبيهقى ، وقد تعقب الداودى وغيره هذه الزيادة ونسبوا أسباط بن نصر إلى الغلط فى قوله : « شكا الناس كثرة المطر » الخ . وزعموا أنه أدخل حديثاً فى حديث ، وأن الحديث الذى فيه شكوى كثرة المطر ، وقوله : « اللهم حوالينا » لم يكن فى قصة قريش وإنما هو فى القصة التى رواها أنس ، وليس هذا التعقب عندى بجيد ، إذ لا مانع أن يقع ذلك مرتين ، والدليل على أن أسباط بن نصر لم يغلط ما سيأتى فى تفسير سورة الدخان من رواية أبى معاوية عن الأعمش عن أبى الضحى فى هذا الحديث فقيل : يا رسول الله استسق الله لمضر فإنها قد هلكت ، قال لمضر : إنك لجرىء ، فاستسق فسقوا ، والقائل : « فقيل » يظهر لى أنه أبو سفيان ، لما ثبت فى كثير من طرق هذا الحديث فى الصحيحين ، فجاءه أبو سفيان ، ثم وجدت فى

. . . .

الدلائل للبيهقي عن كعب بن مرة أو مرة بن كعب قال : دعا رسول الله ﷺ على مضر فأتاه أبو سفيان فقال : ادع الله لقومك فإنهم قد هلكوا ، إلى آخر ما بسطه الحافظ من القرائن على اتحاد القصة ، ثم قال : وظهر بذلك أن أسباط بن نصر لم يغلط ولم ينتقل من حديث إلى حديث ، وسياق كعب بن مرة يشعر بأن ذلك وقع في المدينة ، لكن لا يلزم من ذلك إتحاد هذه القصة مع قصة أنس ، بل قصة أنس واقعة أخرى ، لأن في رواية أنس فلم يزل على المنبر حتى مطروا ، وفي هذه فما كان إلا جمعة أو نحوها حتى مطروا ، والسائل في هذه القصة غير السائل في تلك ، فهما قصتان وقع في كل منهما طلب الدعاء بالاستسقاء ، ثم طلب الدعاء بالاستصحاء ، وإني ليكثر تعجبي من كثرة إقدام الدمياطي على تغليط ما في الصحيح بمجرد التوهم مع إمكان التصويب بمزيد التأمل ، وجمع ما ورد في الباب من اختلاف الألفاظ ، انتهى مختصراً . وتعقب العيني كلام الحافظ إذ قال : واعترض على البخاري بزيادة أسباط هذا فقال الداودي : أدخل قصة المدينة في قصة قريش وهو غلط ، وقال أبو عبد الملك : الذي زاده أسباط وهم واختلاط ، لأنه ركب سند عبد الله بن مسعود على متن حديث أنس بن مالك ، وهو قوله : « فدعا رسول الله ﷺ فسقوا الغيث الخ » ، وكذا قال الحافظ شرف الدين الدمياطي ، وقال : حديث عبد الله بن مسعود كان بمكة وليس فيه هذا ، والعجب من البخاري كيف أورد هذا ، وكان مخالفاً لما رواه الثقات ، وقد ساعد بعضهم البخاري بقوله : لا مانع أن يقع ذلك مرتين ، وفيه نظر لا يخفى ، وقال الكرماني : فإن قلت قصة قريش والتماس أبي سفيان كانت في مكة لا في المدينة ، قلت : القصة مكية إلا القدر الذي زاد أسباط فإنه وقع في المدينة ، اه . ولخص القسطلاني كلام الحافظ : ثم قال كذا قرره الحافظ ابن حجر راداً به على من غلط أسباط بن نصر في هذه الزيادة ، ونسبه إلى أنه أدخل حديثاً في آخر ، وأن قوله فسقوا الغيث إنما كان في قصة المدينة التي رواها أنس ، لا في

إياهما جميعاً وإلا فشأنه أرفع من أن يخفى عليه مثل ذلك، فكان وقوع دعاء السنة(١)

قصة قريش ، وأجاب البرماوى بأن المعنى أن سفيان يروى عن منصور واقعة مكة ، وسؤال أهل مكة وهو بها قبل الهجرة ، وزاد عليه أسباط عن منصور ذكر الواقعتين لا أن الثانية مسببة عن الأولى ، ولا أن السؤال فيهما معاً كان بالمدينة ، اه . وما سيأتى من كلام شيخ المشايخ فى تراجمه يدل على أن الوهم فى زيادة أسـباط فى جزء خاص لا فى كل الزيادة .

ولا يذهب عليك أن الشراح كلهم أوردوا على حديث الباب حديث أبى هريرة إيراداً آخر لكنه غير الإيراد الذى أورده الشيخ قدس سره ، قال الحافظ : قوله : « غفار غفر الله لها » هذا حديث آخر وهو عند المصنف بالإسناد المذكور ، وكأنه سمعه هكذا فأورده كما سمعه ، وقد أخرجه أحمد عن قتيبة كما أخرجه البخارى ، اه . وهكذا قال العينى ، ثم بسط فى تخريج الروايات فى هذا المعنى ، وتبعهما القسطلانى وغيره فى هذا الإيراد ١٢ .

(١) هكذا ذكر مولانا الشيخ محمد حسن المكى فى تقريره إذ قال : قوله كسنى يوسف دعاء سنى يوسف كان بمكة ، اه . ولعل الباعث للشيخ قدس سره فى ذلك ما سيأتى فى الحديث الآتى عن ابن مسعود التصريح بذلك ، وقال الحافظ : قوله سبعاً كسبع يوسف هو منصوب بفعل تقديره : أسألك أو سلط عليهم ، وسيأتى فى تفسير سورة يوسف بلفظ « اللهم اكفنيهم بسبع كسبع يوسف » وفى سورة الدخان « اللهم أعنى عليهم » إلى آخره ، وأفاد الدمياطى أن ابتداء دعاء النبى ﷺ على قريش بذلك كان عقب طرحهم على ظهره سلى الجزور الذى تقدمت قصته فى الطهارة ، وكان ذلك بمكة قبل الهجرة ، وقد دعا النبى ﷺ عليهم بذلك بعدها بالمدينة فى القنوت ، كما تقدم فى أوائل الاستسقاء من حديث أبى هريرة ، ولا يلزم من ذلك اتحاد هذه القصص ، إذ لا مانع أن يدعو بذلك عليهم مراراً ، اه . وقد عرفت فيما سبق ما اخترته من أنه لا مانع من التعدد بذلك الدعاء عند هذا العبد الضعيف ، فإن الدعاء

. . . .

بمكة كان على قريش ، والدعاء على مضر كان بالمدينة ، فإنهم كانوا شديدى المخالفة كما تقدم تقريباً من حديث أبى هريرة فى باب « يهوى بالتكبير » ، وأهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له ، وقد ورد فى الروايات عند الشيخين وغيرهما فى قصة وفد عبد القيس أنهم قالوا : « يا رسول الله إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا فى الشهر الحرام وبيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر » ، الحديث ، وقدوم وفد عبدالقيس كان بالمدينة ، فالظاهر عند هذا العبد الضعيف أن هذا الدعاء على مضر بالمدينة غير الدعاء على قريش بمكة ، وذكر شيخ مشايخنا الشاه ولى الله الدهلوى فى تراجمه تقريراً آخر فقال : فى باب دعاء النبى ﷺ : « اجعلها سنين » ، قوله : « قد هلكوا فادع الله لهم » ، تمام القصة أنه عليه السلام : كان قد دعا لهم فمطروا فلم يهتدوا بذلك إلى الإسلام بل ازدادوا كفراً وعناداً ، ثم دعاء النبى ﷺ لهم بالاستسقاء كان إظهاراً للمعجزة ، وإنما دعا للحجة عليهم لا شفقة عليهم ، اھ. ثم قال : « باب إذا استشفع المشركون بالمسلمين » لما وقع فى حديث الباب من قوله ، فدعا رسول الله ﷺ قصة مكة حرسها الله تعالى ، لكن زيادة قوله : فسقوا الغيث فأطبقت عليهم سبعاً وشكى الناس كثرة المطر ما ثبت فى هذا الحديث من الإسناد ، وإنما ثبت من الطريق الآخر إلى قوله : فدعا رسول الله ﷺ فأمطروا بخلاف قصة المدينة من طريق أنس ، فإنها بتمامها ثابتة بطرق متعددة كما سيظهر فى الكتاب ، كأنه وقع وهم وخلط فى هذا الطريق ، اھ. وما يظهر من كلام شيخ المشايخ أن الوهم فى زيادة أسباط : فى قوله « فأطبقت إلى آخره » لا فى أوله يعنى فى قوله : « فدعا رسول الله ﷺ فأسقوا الغيث » وهذا يخالف ما اختاره الشراح من وهم زيادة أسباط كلها ، وقال صاحب التيسير : قوله « فأتاه أبو سفيان الخ » يعنى أتاه مع كونه كافراً لعلمه بأن هذا البلاء سلط عليهم بدعاء النبى ﷺ ، وليس فى حديث الباب دعاء النبى ﷺ لهم بالمطر ، لكن يأتى فى تفسير سورة الدخان قوله فاستسقى لهم فسقوا ، انتهى مختصراً معربا ١٢ .

فى مكة ودعوته لهؤلاء المسلمين كانت بالمدنية .

قوله : (وأبيض يستسق)[1] بيان لما ذكره أولا من قوله ربما ذكرت قول الشاعر .

---

(١) قال الحافظ: وهذا البيت من أبيات فى قصيدة لأبى طالب ذكرها ابن إسحق فى السيرة بطولها ، وهى أكثر من ثمانين بيتاً قالها لما تمالأت على النبى ﷺ ونفروا عنه من يريد الإسلام ، أولها :

ولما رأيت القوم لاودّ فيهم ۞ وقد قطعوا كل العرا والوسائل

وقدجاهرونا بالعداوة والأذى ۞ وقد طاوعوا أمرالعدا والمزايل

قلت : وذكر الحافظ منها اثنى عشر بيتاً آخرها مما ذكرها الحافظ :

وأبيض يستسق الخ . . .

يلوذبه الهلاك من آل هاشم ۞ فهم عنده فى نعمة وفواضل

قال السهيلى : فإن قيل كيف قال أبو طالب : يستسق الغمام بوجهه ولم يره قط استسق إنما كان ذلك منه بعد الهجرة ، وأجاب بما حاصله أن أبا طالب أشار إلى ماوقع فى زمن عبد المطلب حيث استسق لقريش والنبى ﷺ معه غلام ، اه . قال الحافظ : ويحتمل أن يكون أبو طالب مدحه بذلك لما رأى من مخايل ذلك فيه وإن لم يشاهد وقوعه ، وذكر ابن التين : أن فى شعر أبى طالب هذا دلالة على أنه كان يعرف نبوة النبى ﷺ قبل أن يبعث لما أخبره به بحيرة أو غيره من شأنه ، وفيه نظر لما تقدم عن ابن اسحق أن إنشاء أبى طالب لهذا الشعر كان بعد المبعث ، ومعرفة أبى طالب بنبوة رسول الله ﷺ جاءت فى كثير من الأخبار ، وتمسك بها الشيعة فى أنه كان مسلماً ، ورأيت لعلى بن حمزة البصرى جزءاً جمع فيه شعر أبى طالب ، وزعم فى أوله أنه كان مسلماً ومات على الإسلام ، واستدل لدعواه بما لادلالة فيه ، وقد بينت فساد ذلك كله فى ترجمة أبى طالب فى كتاب « الإصابة » انتهى مختصراً .

(باب الاستسقاء فى المسجد الجامع[1])

أراد بذلك إثبات أن الاستسقاء هو الدعاء فقط ، وأن ليس شيء

قلت : والأوجه عندى فى جواب إيراد السهيلى ما يظهر مما حكاه الطحطاوى على المراقى إذ قال : وقد استسقى به ﷺ وهو صغير ، أخرج ابن عساكر عن عرفطة ابن الجبان الأزدى رضى الله عنه قال : قدمت مكة وهم فى قحط ، فقالت قريش : يا أبا طالب : أقحط الوادى وأجدب العيال ، فهلم فاستسق ، فخرج أبو طالب ومعه غلام كأنه شمس تجلت عنه سحابة قتماء ، وحوله أغيلمة ، فأخذه أبو طالب وألصق ظهره بالكعبة ، ولاذ الغلام بأصبعه ، ومافى السماء قزعة ، فأقبل السحاب من ههنا ومن ههنا ، وأغدق وأغدودق وانفجرله الوادى، وفى ذلك يقول أبو طالب:

وأبيض يستسقى الغمام الخ . . . ، اه .

وإلى هاتين القصتين أشار شيخ الإسلام فى شرحه إذ قال : هذا البيت إشارة إليه ﷺ ، فقد استسقى به عبد المطلب كما حكاه السهيلى ، وأبو طالب أيضاً كما حكاه القسطلانى عن ابن عساكر ، ١٢ .

(١) وهذا على مسلك الإمام أبى حنيفة ، وقال الحافظ : أشار بهذه الترجمة إلى أن الخروج ليس بشرط فى الاستسقاء ، لأن الملحوظ فى الخروج المبالغة فى اجتماع الناس ، وذلك حاصل فى المسجد الأعظم بناء على المعهود فى ذلك الزمان من عدم تعدد الجامع بخلاف ما حدث فى هذه الأعصار فى بلاد مصر والشام والله المستعان، اه . وأنت ترى أن ما أفاده الشيخ قدس سره أوجه مما قاله الحافظ لأن الملحوظ فى الخروج لما كان المبالغة فى الاجتماع وذلك حاصل فى المسجد الأعظم فأى حاجة بقيت إلى الخروج ، ثم قال الحافظ : وقد ترجم المصنف بعد ذلك « من اكتفى بصلاة الجمعة فى خطبة الاستسقاء» وترجم له أيضاً «الاستسقاء فى خطبة الجمعة » فأشار بذلك إلى أنه اتفق وقوع ذلك يوم الجمعة اندرجت خطبة الاستسقاء

من الصلاة(١) والتحويلة وغيرهما داخلا فى الاستسقاء ، إذ لو كان كذلك لم يتركهما

وصلاتها في الجمعة وراء الطرق الثلاثة على شريك فالأولى عن أبي حمزة ، والثانية عن مالك والثالثة عن إسماعيل بن جعفر ، ثم ذكر الحافظ طرقا أخرى للرواية ، وما قال الحافظ من قوله : إن اتفق وقوع ذلك يوم الجمعة إلخ ، يخالف مختار الفقهاء كما سيأتى ١٢.

(١) قال صاحب المراق : للاستسقاء جائزة بلا كراهة وليست سنة لعدم فعل عمر رضى الله عنه لها حين استسقى لأنه كان أشد الناس اتباعا لرسول الله ﷺ ، وقد استسقى رسول الله ﷺ بجميع الصحابة ، ولو ثبت صلاته فيها لاشتهر نقله اشتهاراً واسعاً ولم يتركها عمر رضى الله عنه وبتركه لم ينكروا عليه ، وقد ورد شاذاً صـــلاته ﷺ فقلنا بجوازها ، قال الطحطاوى : قوله ليست بسنة : روى أنه ﷺ لما شكى عليه القحط رفع يديه يستسقى ولم يذكر فيه صلاة ولا قلب رداء فلم يدل على السنية إذ لم توجد المواظبة فى أغلب الأحوال فالإمام مخير إن شاء فعل وإن شاء ترك ، كذا فى مختصر البيان عن شرح مختصر الطحاوى ، وقوله : قد ورد شاذاً ذكر الشهيد فى الكافى الذى هو جمع كلام محمد رحمه الله قال : لا صلاة فى الاستسقاء وإنما فيه الدعاء ، بلغنى عن النبى ﷺ خرج ودعا ، وبلغنا عن عمر رضى الله عنه أنه صعد المنبر فدعا واستسقى ، ولم يبلغنا عن النبى ﷺ فى ذلك إلا حديث واحد شاذ لا يؤخذ به ، اه . ولم تشتهر رواية الصلاة فى الصدر الأول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب فى كيفيتها ، والحاصل أنه لما اختلف فى الصـــلاة بالجماعة وعدمها على وجه لا يصلح به إثبات السنية لم يقل أبو حنيفة بسنيتها ، ولا يلزم من عدم قوله بسنيتها قوله بأنها بدعة كما نقله عنه بعض المتشنعين بالتعصب هو قائل بالجواز ، انتهى ما فى الطحطاوى . قلت : وما قال إنه ورد فى الصلاة حديث واحد فالظاهر أنه أراد مجرد القلة ، أو لم يثبت عنده إلا حديث واحد وإلا فالأحاديث فى ذلك غير واحدة مع الاضطراب فى الكيفية ، ولا ريب فى أنها بمقابلة الوقائع الكثيرة الآتية فى كلام العينى قليلة جداً ، والأوجه عندى فى معنى كلام الإمام محمد أنه ورد استسقاؤه ﷺ بمواضع عديدة ومرات كثيرة وكلها

النبي ﷺ، مع أنه اكتفى ههنا بالدعاء فقط دون أن يحول رداءاً ويصلي صلاة، وأيضاً فمعقد الباب رد لما يتوهم من كراهة الاستسقاء في المسجد سيما الجامع، لأنه محل ذكر ودعاء لاعرض حوائج دنيوية، بأنه دعاء أيضاً ولا يتمحض للدنيا، بل فيه منافع أخروية كثيرة.

كان بدون الصلاة إلا في موضع واحد خرج فيه إلى المصلى سنة ست وأما قبل ذلك وبعده لم يخرج للصلاة كما لا يخفى على من أمعن النظر على الروايات، فقد أخرج العيني روايات كثيرة فيها الاستسقاء بدون الصلاة إذ قال: اعلم أن أبا حنيفة قال: ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة إنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار بقوله تعالى: «استغفروا ربكم» الآية، علق نزول الغيث بالاستغفار لا بالصلاة فكان الأصل فيه الدعاء والتضرع دون الصلاة، ويشهد لذلك الأحاديث، منها الحديث المذكور، يعني حديث عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد المذكور في «باب تحويل الرداء» لأنه لم يذكر فيه الصلاة، ومنها حديث أنس الآتي في الباب الآتي، ومنها حديث كعب بن مرة رواه ابن ماجه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله استسق الله عز وجل فرفع رسول الله ﷺ فقال: اسقنا غيثاً مريعاً» الحديث، ومنها حديث جابر رواه أبو داود قال: أتت النبي ﷺ بواك فقال: «اللهم اسقنا غيثا» الحديث، ومنها حديث أبي أمامة رواه الطبراني قال: قام رسول الله ﷺ في المسجد ضحى فكبر ثلاث تكبيرات ثم قال: «اللهم اسقنا ثلاثاً» الحديث، ومنها حديث عبد الله بن جراد رواه البيهقي قال: «إن النبي ﷺ كان إذا استسقى قال: «اللهم غيثا مغيثا» الحديث، ومنها حديث عبد الله بن عمر ورواه أبو داود من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كان إذا استسقى قال: «اللهم اسق عبادك» الحديث، ومنها حديث عمير مولى آبي اللحم رواه أبي داود: أنه رأى النبي ﷺ يستسقي عند أحجار الزيت، ومنها حديث أبو الدرداء رواه البزار والطبراني قال: قحط المطر على عهد رسول الله ﷺ، فسألنا النبي ﷺ يستسقي لنا فاستسقى الحديث ومنها حديث أبي لبابة، رواه الطبراني. في الصغير قال:

. . . .

استسقى رسول الله ﷺ فقال أبو لبابة : « إن التمر فى المرابد يا رسول الله » الحديث ، ومنها حديث ابن عباس رواه أبو عوانة قال : « جاء أعرابى إلى النبى ﷺ فقال : يارسول الله جئتك من عند قوم ما يتزود لهم راع ، فصعد المنبر فحمد الله ثم قال : اللهم اسقنا » الحديث ، ومنها حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه رواه أبو عوانة أيضاً أن رسول الله ﷺ نزل وادياً لا ماء فيه وسبقه المشركون إلى الماء فقال بعض المنافقين : لو كان نبياً لاستسقى لقومه ، فبلغ ذلك النبى ﷺ فبسط يديه وقال : « اللهم جللنا سحاباً كثيفاً » الحديث ، وفيه فما ردّ يديه من دعائه حتى أظلتنا السحاب التى وصف ، وعنده أيضاً عن عامر بن خارجة بن سعد عن جده أن قوماً شكوا إلى النبى ﷺ قحط المطر فقال : « اجثوا على الركب ثم قولوا : يارب يارب » ، قال : ففعلوا فسقوا حتى أحبوا أن يكشف عنهم ، ومنها حديث الشفاء بنت خلف رواه الطبرانى فى الكبير « أن النبى ﷺ استسقى يوم الجمعة فى المسجد ورفع يديه وقال : استغفروا ربكم إنه كان غفاراً » ، وخالد ابن الياس الراوى ضعيف ، ومن حديث الواقدى عن مشايخه قال : « قدم وفد بنى مرة بن قيس ورسول الله ﷺ فى المسجد فشكوا إليه السنة فقال رسول الله ﷺ : اللهم اسقهم الغيث » ، وقال الواقدى : « ولما قدم وفد سلامان سنة عشر فشكوا إليه الجدب فقال رسول الله ﷺ » : « بيديه اللهم اسقهم الغيث فى دارهم » الحديث ، وفى دلائل النبوة للبيهقى عن أبى وجرة : « أتى وفد فزارة بعد تبوك فشكوا إليه السنة فصعد المنبر ورفع يديه وكان لا يرفع يديه إلا فى الاستسقاء ، قال : فوالله ما رأوا الشمس سبتاً فقام الرجل الذى سأل الاستسقاء فقال : يا رسول الله : هلكت الأموال وانقطعت السبل » الحديث ، وفى سنن سعيد بن منصور بسند جيد إلى الشعبى قال : خرج عمر رضى الله عنه يستسقى فلم يزد على الاستغفار فقالوا : ما رأيناك استسقيت فقال : طلبت الغيث بمجاريح السماء الذى يستنزل به المطر ، ثم قرأ « استغفروا ربكم » الآية ، وفى مراسل أبى داود عن عطاء بن يسار أن

. . . .

رجلا من نجد أتى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أجدبنا وهلكنا فادع الله ، فدعا رسول الله ﷺ » الحديث ، انتهى مختصراً من العينى . قال : فهذه الأحاديث والآثار كلها تشهد لأبى حنيفة أن الاستسقاء استغفار ودعاء ، وأجيب عن الأحاديث التى فيها الصلاة أنه ﷺ فعلها مرة وتركها أخرى وذا لا يدل على السنية وإنما يدل على الجواز ، اه . وأيضاً قد عرفت فى المبحث الثالث من المباحث المتقدمة فى أول أبواب الاستسقاء أن الخروج للصلاة إلى المصلى كان فى سنة ست ، وعدة من هذه الروايات التى ذكرها العينى الخالية من الصلاة كانت فى السنة التاسعة أو بعدها ، وقد قال الحافظ فى حديث أنس الذى أخرجه البخارى فى « باب الاستسقاء فى المسجد الجامع » قوله : « ثم دخل رجل من ذلك الباب فى الجمعة المقبلة » ظاهره أنه غير الأول لأن النكرة إذا تكررت دلت على التعدد ، وقد قال شريك فى آخر هذا الحديث ههنا سألت أنساً أهو الرجل الأول ؟ قال : لا أدرى ، وهذا يقتضى أنه لم يجزم بالتغاير ، فالظاهر أن القاعدة المذكورة محمولة على الغالب لأن أنساً من أهل اللسان ، وسيأتى فى رواية إسحق عن أنس : « فقام ذلك الرجل أو غيره » ، وكذا لقتادة فى الأدب ، وتقدم فى الجمعة من وجه آخر كذلك ، وهذا يقتضى أنه كان يشك فى ذلك ، وسيأتى من رواية يحيى بن سعيد عن أنس : « فأتى الرجل فقال : يا رسول الله » ، ومثله لأبى عوانة من طريق حفص عن أنس بلفظ : فما زلنا نمطر حتى جاء ذلك الأعرابى فى الجمعة الأخرى ، وأصله فى مسلم ، وهذا يقتضى الجزم بكونه واحداً ، فلعل أنساً تذكره بعد أن نسيه ، أو نسيه بعد أن كان تذكره ، ويؤيده رواية البيهقى فى الدلائل أن عبيداً السلمى قال : « لما قفل رسول الله ﷺ من غزوة تبوك أتاه وفد بنى فزارة وفيه خارجة بن حصن أخو عيينة قدموا على إبل عجاف فقالوا : يا رسول الله ادع لنا ربك أن يغيثنا ، فذكر الحديث ، وفيه قال : « فوالله ما نرى فى السماء من قزعة ولا سحاب وما بين المسجد وسلع مَن بناء » فذكر نحو حديث أنس بتمامه ، وفيه قال الرجل : يعنى الذى سأله أن يستسقى لهم : « هلكت

. . . .

الأموال » الحديث ، فالظاهر أن السائل هو خارجة المذكور لكونه كان كبير الوفد ولذلك سمى من بينهم ، وأفادت هذه الرواية صفة الدعاء المذكور والوقت الذى وقع ذلك فيه ، انتهى مختصراً . فعلم منه أن قصة حديث أنس عند الحافظ كانت بعد غزوة تبوك ، لكن يشكل عليه ما قال الحافظ فى أول هذا الحديث حديث شريك عن أنس أن رجلا دخل يوم الجمعة لم أقف على تسميته فى حديث أنس ، وروى الإمام أحمد من حديث كعب بن مرة ما يمكن أن يفسر هذا المبهم بأنه كعب المذكور ، وروى البيهقى فى الدلائل من طريق مرسلة ما يمكن أن يفسر بأنه خارجة ابن حصن الفزازى ، وسيأتى بعد أبواب فى هذه القصة فأتاه أبو سفيان ، ومن ثم زعم بعضهم أنه أبو سفيان بن حرب وهو وهم لأنه جاء فى وقعة أخرى كما سنوضحه فى « باب إذا استشفع المشركون بالمسلمين » وقال فى الباب المذكور فى قوله : فجاءه أبو سفيان الأموى والد معاوية والظاهر أن مجيئه كان قبل الهجرة لقول ابن مسعود: ثم عادوا فذلك قوله « يوم نبطش البطشة الكبرى » ولم ينقل أن أبا سفيان قدم المدينة قبل بدر ، لكن سيأتى بعد قليل ما يدل على أن القصة المذكورة وقعت بالمدينة فإن لم يحمل على التعدد فهو مشكل جداً ، اه . قلت : وتعقب العينى قول الحافظ المذكور قبل فى شرح قوله : إن رجلا دخل المسجد ، إذ قال لم يدر اسمه ، وقيل : روى الإمام أحمد من حديث كعب بن مرة ما يمكن أن يفسر هذا المبهم بأنه كعب قلت : حديث كعب بن مرة رواه ابن ماجه ، وقد ذكرناه عن قريب أى فى دلائل أبى حنيفة المذكورة قريباً فانظر فيه هل ترى ما قاله مما يمكن ، وقيل إنه أبو سفيان ابن حرب وهذا غير صحيح ، لأن قوله فى الحديث يا رسول الله يدل على أن السائل كان مسلماً وأبو سفيان إذ ذاك لم يكن مسلماً ، اه .

قلت : وأنا أتعجب كثيراً من هؤلاء المشايخ العظام والفحول الكرام رضى الله تعالى عنهم أجمعين ورفع الله مراتبهم فى أعلى العليين ، كيف وقعوا فى التخليط فى هذه

. . . .

الوقائع المختلفة ، وكيف أدخلوا قصة فى قصة أخرى بمجرد اتحاد ألفاظ الدعاء : أو سؤال الاستسقاء ، وما ظهر لهذا المبتلى بالسيئات المعترف بالتقصيرات سامحه الله فيما أظهر وما أخفى من ملاحظة الروايات التى ذكرها هؤلاء المشايخ الكرام أن ههنا ثلاثة قصص مختلفة : أولاها دعاؤه ﷺ على أهل مكة بقوله: اللهم اجعلها سنين كسنى يوسف ، وكانت هذه الدعاء عليهم عقب طرحهم على ظهره ﷺ سلى الجزور كما تقدم ذلك من الدمياطى ، وهذا هو المذكور فى حديث ابن مسعود ، والمستسقى فى تلك القصة أبو سفيان بن حرب كما هو مصرح فى الرواية المذكورة ، أخرجها البخارى فى « باب إذا استشفع المشركون بالمسلمين » فدعا لهم النبى ﷺ فسقوا ، كما فى رواية الجوزقى والبيهقى فى حديث ابن مسعود هذا ، والمذكور فى هذه الروايات كلها الخطاب بلفظ : « يا محمد » لأن أبا سفيان كان إذ ذاك كافراً ووقعت هذه القصة فى مكة قبل الهجرة بلا ريب ، والثانية دعاؤه ﷺ على مضر الواردة فى أحاديث القنوت ، وكانت بعد الهجرة ، وفيها أيضاً : اللهم اشدد وطأتك على مضر ، اللهم اجعلها سنين كسنى يوسف ، وتقدم فى « باب يهوى بالتكبير » وأهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له ، وقد نبهت على ذلك قريباً على قول الشيخ قدس سره فى مبدأ الاستسقاء أنهما قصتان ، والظاهر عندى أن هذه كانت فى السنة الرابعة من الهجرة لأن بدء القنوت كان فى هذه السنة كما تقدم فى « باب القنوت » قريباً ، ولا يبعد بل الأوجه أن المستسقى فى هذه القصة كعب بن مرة ، ويؤيد ذلك ما قال الحافظ فى شرح قوله : زاد أسباط ، أخرج أحمد والحاكم من طريق شعبة عن عمرو بن مرة بإسناده إلى كعب قال : « دعا رسول الله ﷺ على مضر فأتيته فقلت يا رسول الله إن الله قد نصرك وأعطاك واستجاب لك وإن قومك قد هلكوا » الحديث ، ومال الحافظ إلى شركة أبى سفيان أيضاً مع كعب لرواية البيهقى فى الدلائل بلفظ : فأتاه أبو سفيان فقال : ادع الله لقومك فإنهم قد هلكوا ، قال : فعلى هذا كان أبا سفيان وكعباً حضرا جميعاً ، والثالثة ما رواها أنس فى حديث الباب من

(باب الاستسقاء(١) فى خطبة الجمعة إلخ)

لما كان بعض مايرد أولا يرد ههنا أيضاً دفعه مع زيادة أنه لا يشترط(٢) له الاستقبال ، وإن كان دعاء « فأينما تولوا فثم وجه الله » فلما لم يكن الاستقبال داخلا فى الاستسقاء كيف يدخل فيه(٣) الصلاة ؟ وتحويل الرداء وغيرها من الأمور .

استسقائه ﷺ فى خطبة الجمعة ، والظاهر أن المستسقى فى تلك القصة خارجة بن حصن ، وكانت هذه الواقعة بعد مرجعه ﷺ من تبوك كما مال إليه الحافظ ، وتقدم كلام الحافظ فى ذلك قريباً ، وأما خروجه ﷺ إلى المصلى للاستسقاء فكان فى السنة السادسة من الهجرة فى رمضان كما تقدم فى أول أبواب الاستسقاء ، وفصلت الكلام على ذلك الاختلاط كثير من الشراح هذه الوقائع المتفرقة بعضها ببعض ، والله تعالى أعلم ١٢ .

(١) وقد عرفت قريباً ما قال الحافظ فى هذه التراجم الثلاثة ، والأوجه عندى أن الإمام البخارى أشار بهذه التراجم المختلفة إلى أنواع الاستسقاء ، وفى الأوجز فى مسلك الشافعية لها ثلاثة مراتب أدناها الدعاء مطلقاً فرادى ومجتمعين ، وأوسطها الدعاء خلف الصلوات وخطبة الجمعة ، وأعلاها يصلى بهم ركعتين أى على الهيئة المخصوصة المتقدمة فى أول أبواب الاستسقاء ، وفى المغنى قال القاضى : الاستسقاء ثلاثة أضرب أكملها الخروج والصلاة كما وصفنا ، ويليه استسقاء الإمام يوم الجمعة على المنبر لما روى : « أن رجلا دخل المسجد يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب » الحديث يعنى حديث الباب ، والثالث أن يدعو الله تعالى عقيب صلواتهم وفى خلواتهم ، اهـ ١٢ .

(٢) ولأجل ذلك قيد الإمام الترجمة بقوله غير مستقبل القبلة ، ولا يبعد عندى أنه رضى الله عنه قيده بذلك دفعاً لما يتوهم من روايات استقبال القبلة فى دعاء الاستسقاء أنه ﷺ استقبلها ههنا أيضاً ، فدفعه بذلك من أن الاستقبال لا يكون فى خطبة الجمعة ١٢ .

(٣) فإن استقبال القبلة شرط لصحة الصلاة وتحويل الرداء مرتب عليه فى الروايات الواردة فى تلك القصة ١٢ .

(باب إذا استشفعوا إلى الإمام[1])

أى التمسوا منه وطلبوا أن يدعو لهم .

قوله : (وزاد أسباط[2] عن منصور) هـــذا غير داخل فى القصة ، وإنما أورده استطراداً .

قوله : (فتبسم النبي ﷺ) تعجباً[3] من جزعهم بأدنى مدة وتغير الحال فى زمان يسير .

---

(١) قال الحافظ : قال الزين بن المنير : تقدم له باب سؤال الناس الإمام والفرق بين الترجمتين ، أن الأولى لبيان ما على الناس أن يفعلوا إذا احتاجوا ، والثانية لبيـان ما على الإمام من إجابة سؤالهم ، اهـ . وفى الدر المختـار : الأولى خروج الإمام معهم وإن خرجوا بإذنه أوبغير إذنه جاز ، اهـ . وقال القسطلانى : قوله لم يردهم بل عليـه أن يجيب سؤالهم فيستسقى لهم وإن كان ممن يرى تفويض الأمر إلى الله تعالى ، اهـ . قلت : أولم يكن له حاجة لكثرة الوسائل ١٢ .

(٢) تقدم فى أول البـاب مبسوطاً أنهم أوردوا على البخارى فى ذكر هـذه الزيادة وقالوا أدخل قصة فى قصة أخرى ، وما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيه يستأنس ذلك من كلام الكرمانى أيضا إذ قال : فإن قلت قصة قريش والتماس أبى سفيان كانت فى مكة لا فى المدينة ، قلت القصة مكية إلا القدر الذى زاد أسباط فإنه وقع فى المدينة ، والروايات الأخر تدل عليه ، اهـ . وأوضح من ذلك ما فى القسطلانى إذ قال : وأجاب البرماوى بأن المعنى أن سفيان يروى عن منصور واقعة مكة وسؤال أهل مكة وهو بها قبل الهجرة ، وزاد عليه أسباط عن منصور ذكر الواقعتين لا أن الثانية مسببة عن الأولى ، ولا أن السؤال فيهما معاً كان بالمدينة اهـ ١٢

(٣) وقال الحافظ : زاد فى رواية حميد لسرعة ملال ابن آدم وقال أيضاً : قوله فى الترجمة حوالينا ، كان التقدير أن يقول حوالينا وتكلف له الكرمانى إعرابا

(باب الجهر بالقراءة)

وهو مما ذهب إليه الإمام[١] أيضاً ، فإنه قال : إن الصلاة وإن لم تكن داخلا في الاستسقاء ، لكن الإمام إن صلى جهر بالقراءة .

(باب كيف حوّل النبي ﷺ)

أراد[٢] بالكيفية هنا بيان بعض أحواله لا أنها على أي كيفية كانت التحويلة ،

آخر واختار لهذه الترجمة طريق ثابت لقوله فيها « وما تمطر بالمدينة قطرة » لأن ذلك أبلغ في انكشاف المطر وهذه اللفظة لم تقع إلا في هذه الرواية ، اه ١٢ .

(١) وتقدم في المبحث السادس من المباحث المتقدمة في أول الباب أن يجهر القراءة قال صاحبا أبي حنيفة والأئمة الثلاثة الباقية ، وقال الحافظ : نقل ابن بطال أيضاً الإجماع عليه ، اه . وقال العيني : من فوائد الحديث الجهر بالقراءة في صلاة الاستسقاء وهو مما أجمع عليه الفقهاء ، اه ١٢ .

(٢) يشكل مناسبة الحديث الوارد في الباب بالترجمة وهو الذي أراد الشيخ في كلامه ، وقال الحافظ : وقد استشكل لأن الترجمة لكيفية التحويل ، والحديث دال على وقوع التحويل فقط ، وأجاب الكرماني بأن معناه حوله حال كونه داعياً ، وحمل الزين بن المنير قوله « كيف » على الاستفهام ، فقال : لما كان التحويل المذكور لم يتبين كونه من ناحية اليمين أو اليسار احتاج إلى الاستفهام عنه ، قال الحافظ : والظاهر أنه لما لم يتبين من الخبر ذلك كأنه يقول هو على التخيير ، لكن المستفاد من خارج أنه التفت بجانبه الأيمن لما ثبت أنه كان يعجبه التيمن في شأنه كله ، ثم إن محل هذا التحويل بعد فراغ الموعظة وإرادة الدعاء ، اه . وبذلك شرح العيني إذ قال : فإن قلت : أين المطابقة ؟ قلت : قال الكرماني معناه حوله حال كونه داعياً ، قلت : أشار بهذا إلى أن الحال من الكيفيات إلى آخر ماقال نحو كلام الحافظ ، وهذا الذي اختاره الكرماني هو مؤدى كلام الشيخ قدس سره ، ١٢ .

فيصح إيراد الرواية التى فيها بيان وقت التحويلة متى كانت ، فعلم أن تحويله ظهره كان قبل الدعاء .

قوله : (وهو القتل القتل) أراد (١) به دفع توهم المجاز أو كرره للإشارة إلى الكثرة .

---

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ووجيه ، وقد أخرجه البخارى برواية الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة بلفظ : ويكثر الهرج ، قالوا يا رسول الله : أيما هو؟ قال: القتل القتل ، قال الحافظ : هو صريح فى أن تفسير الهرج مرفوع ولا يعارض ذلك مجيئه فى غير هذه الرواية موقوفا ولا كونه بلسان الحبشة ، وتقدم فى كتاب العلم من طريق سالم قال : سمعت أبا هريرة فذكر نحو حديث الباب مختصراً ، وقال فيه : قيل يارسول الله ما الهرج ؟ فقال : هكذا بيده فحرفها كأنه يريد القتل فيجمع بأنه جمع بين الإشارة والنطق، فحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ بعض ، اه . والأوجه عند هذا العبد الضعيف فى مثل هذه الروايات تعدد أقواله ﷺ ، فإنه ﷺ نبه على مثل هذه الأمور بمواضع كثيرة بألفاظ مختلفة كما لا يخفى من أحواله ﷺ ، ووقع الاختلاف فى حديث الباب فى معنى قوله « يتقارب الزمان » قال الكرمانى : تقارب الزمان مجمل ، وبيانه ما روى أنه ﷺ قال : لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان فتكون السنة كالشهر ، والشهر كالجمعة ، والجمعة كاليوم ، واليوم كالساعة ، والساعة كالضرمة بالنار ، ويحتمل أن يكون معناه يتقارب أهل الزمان فى ثبوت الجهل لهم وانتفاء العلم عنهم ، أو يتقارب الليل والنهار فى عدم ازدياد الساعات بأن يتساويا طولا وقصراً ، وقال النووى : معناه حتى يقرب الزمان من القيامة ، أقول: وحاصل تفسيره أنه لا تكون القيامة حتى تقرب القيامة، وهذا كلام مهمل، وقيل: يتقارب الزمان بقصر أعمار أهله « القاضى البيضاوى » أو يراد أن يتسارع الدول إلى الانقضاء فتقارب أيام الملوك ، انتهى مختصراً . وقال الحافظ : اختلف فى معناه فقيل على ظاهره فلا يظهر التفاوت فى الليل والنهار بالقصر والطول ، وقيل تذهب البركة فيذهب اليوم والليلة بالسرعة ، وقيل تقارب أهل ذلك الزمان فى الشر وعدم الخير ، وقيل

. . . .

تتقارب صدور الدول وتطول(*) مدة أحد لكثرة الفتن ، وقال النووى : معناه حتى تقرب القيامة ، ووهاه الكرمانى وقال : هو من تحصيل الحاصل ، وليس كما قال بل معناه قرب الزمان العام من الزمان الخاص وهو يوم القيامة وعند قربه يقع ما ذكر من الأمور المنكرة ، اه . وهكذا تعقب العينى على الكرمانى فقال : هذه جرأة من غير طريقة وليس هذا الذى ذكر حاصل تفسيره بل معنى كلامه يقرب الزمان العام بين الخلق من القيامة التى هى الزمان الخاص ، وقال البيضاوى : أو يراد أن يتسارع الدول إلى الانقضاء فيتقارب أيام الملوك ، وقال ابن الجوزى : فيه أربعة أقوال : أحدها أنه قرب القيامة والمعنى إذا قرب القيامة كان من أشراطها الشح والهرج ، والثانى قصر مدة الأزمنة عما جرت به العادة كما جاء حتى تكون السنة كالشهر ، الحديث . والثالث قصر الأعمار بقلة البركة فيها ، والرابع تقارب أحوال الناس فى غلبة الفساد أى يتقارب أهل الزمان أى يتقارب صفاتهم فى القبائح ، ولهذا ذكر على أثره الشح والهرج ، وقال ابن التين : معناه قرب الآيات بعضها من بعض وفى حواشى المنذرى قيل : معناه تطيب تلك الأيام حتى لا تكاد تستطال بل تقصر ، وقيل تقارب أهله فى قلة الدين حتى لا يكون فيهم من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لغلبة الفسق وظهور أهله ، قال الطحاوي : قد يكون معناه فى ترك طلب العلم خاصة ، انتهى مختصراً . والحديث الذى ذكره الكرمانى أخرجه الترمذى من حديث أنس مرفوعاً « السنة كالشهر » الحديث ، قاله القسطلانى ، وقال : كضرمة بالنار ، أى زمان اتقاد الضرمة وهى ما توقد به النار أولا كالقصب والكبريت ، أو يحمل ذلك على كثرة اهتمامهم بما دهمهم من النوازل والشدائد لا يدركون كيف ينقضى أيامهم ، فإن قلت العرب تستعمل قصر الأيام والليالى فى المسرات وطولها فى المكاره ، أجيب بأن الذى يذهبون إليه فى القصر والطول مفارق للمعنى الذى

(*) كذا فى الأصل والصواب لا يطول ١٢ .

. . . .

ذهب إليه ههنا ، فإن ذلك راجع إلى تمنى الإطالة للرخاء ، والذى ذهب إليه راجع إلى زوال الاحساس بما يمر عليهم من الزمان لشدة ماهم فيه ، نعم حمله الخطابى على زمن المهدى لوقوع الأمن فيه فيستلذ العيش فيه لانبساط عدله فتستقصر مدته لأنهم يستقصرون مدة أيام الرخاء ، وتعقبه الكرمانى بأنه لايناسب أخواته من ظهور الفتن وكثرة الهرج ، قال فى الفتح : وإنما احتاج الخطابى إلى تأويله بما ذكر لأنه لم يقع فى زمانه نقص وإلا فالذى تضمنه الحديث قد وجد فى زماننا هذا فإنا نجد من سرعة مر الأيام ما لم نكن نجد فى العصر الذى قبل عصرنا هذا وإن لم يكن هناك عيش مستلذ ، والحق أن المراد نزع البركة من كل شىء حتى من الزمان وذلك من علامات قرب القيامة ، انتهى مختصراً من القسطلانى . ولو أمعنت النظر الغائر فى كلام هؤلاء المشايخ الأربعة: الكرمانى والحافظ والعينى والقسطلانى لوجدت معانى كثيرة فى شرح الحديث متقاربة ومتغايرة ، فإن طول الزمان وقصره للعيش واللذة مثلا قد يكون لكمال المسرات والانبساط للعدل والدين كما ذهب إليه الخطابى ، وقد يكون للانهماك فى المعاصى والشهوات ، قال طرفة البكرى فى معلقته:

وتقصير يوم الدجن والدجن معجب * ببهكنة تحت الخبـــاء المعمد

وأما باعتبار المعنى الآخر ففى المثل «ع» : وكذاك أيام السرور قصار ، فإن أيام السرور سواء كانت فى الشهوات أو فى لذات الطاعات تكون قصاراً ، وهكذا قصر الأعمار بقلة البركة أو لكثرة الأمراض للشهوات أو لكثرة القتل والحوادث من الزلازل وغيرها .

ثم اختلفوا فى إدخال هذه الترجمة فى الاستسقاء ، وقال الحافظ : قيل لما كان هبوب الريح الشديد يوجب التخوف المفضى إلى الخشوع والإنابة كانت الزلزلة ونحوها من الآيات أولى بذلك لاسيما وقد نص فى الخبر على أن أكثر الزلازل من أشراط الساعة ، وقال الزين بن المنير : وجه إدخال هذه الترجمة فى أبواب

. . . .

الاستسقاء أن وقوع الزلزلة ونحوها يقع غالباً مع نزول المطر ، وقد تقدم لنزول المطر دعاء يخصه ، فأراد المصنف أن يبين أنه لم يثبت على شرطه فى القول عند الزلازل ونحوها شىء وهل يصلى عند وجودها ؟ حكى ابن المنذر : فيه الاختلاف، وبه قال أحمد وإسحق وجماعة ، وعلق الشافعى القول به على صحة الحديث عن علىّ وصح ذلك عن ابن عباس أخرجه عبد الرزاق وغيره ، وروى ابن حبان فى صحيحه عن عائشة مرفوعاً : « صلاة الآيات ست ركعات وأربع سجدات » ، اهـ . وقال القسطلانى : يستحب لكل أحد أن يتضرع بالدعاء عند الزلازل ونحوها كالصواعق والخسف وأن يصلى منفرداً لئلا يكون غافلا لأن عمر رضى الله عنه حث على الصلاة فى زلزلة ولا يستحب فيها الجماعة ، وما روى عن على رضى الله عنه أنه صلى فى زلزلة جماعة ، قال النووى : لم يصح ولو صح قال أصحابنا محمول على الصلاة منفرداً ، قال الحليمى : وصفتها عند ابن عباس وعائشة كصلاة الكسوف ، ويحتمل أن لا تغير عن المعهود إلا بتوقيف ، قال الزركشى : وبهذا جزم ابن أبى الدم فقال : تكون كهيئة الصلوات ولا تصلى على هيئة الخسوف ، قولا واحداً ، اهـ . وقال الموفق : قال أصحابنا يصلى للزلزلة كصلاة الكسوف ، نص عليه وهو مذهب إسحق وأبى ثور، وقال القاضى : لا يصلى للرجفة والريح الشديد والظلمة ونحوها ، وقال الآمدى : يصلى لذلك ولرمى الكواكب وكثرة المطر وحكاه عن ابن أبى موسى ، وقال أصحاب الرأى : الصلاة لسائر الآيات حسنة لأن النبى ﷺ علل الكسوف بأنه آية من آيات الله تعالى ، وصلى ابن عباس لزلزلة بالبصرة رواه سعيد ، وقال مالك والشافعى : لا يصلى بشىء من الآيات سوى الكسوف لأن النبى ﷺ لم يصل لغيره ، وقد كان فى عصره بعض هذه الآيات وكذلك خلفاؤه ، ووجه الصلاة للزلزلة فعل ابن عباس وغيرها لا يصلى له لأن النبى ﷺ لم يصل لها ولا أحد من أصحابه ، اهـ . وفى الدر المختار : إن لم يحضر الإمام يعنى فى صلاة الكسوف صلى الناس فرادى

قوله : (وتجعلون رزقكم) أي حظكم وقسطكم(١) والله تعالى أعلم وعلمه أحكم .

في منازلهم كالخسوف والريح الشديد والظلمة القوية نهاراً والضوء القوي ليلا ، ونحو ذلك من الآيات المخوفة كالزلازل والصواعق والثلج والمطر الدائمين ، وقول ابن حجر: بدعة: أي حسنة، قال ابن عابدين : قوله حسنة الظاهر أن المراد بها الندب، ولهذا قال في البدائع إنها حسنة لقوله ﷺ : « إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئاً فافزعوا إلى الصلاة » اه ١٢ .

(١) ذكر هذا التفسير القسطلاني وغيره أيضاً ، قال القسطلاني: قوله: «تجعلون رزقكم » الرزق بمعنى الشكر في لغة ، أو أراد شكر رزقكم الذي هو المطر ففيه إضمار أنكم تكذبون بمطية وتقولون مطرنا بنوء كذا ، أو تجعلون حظكم ونصيبكم من القرآن تكذيبكم به ، اه . وقال الحافظ : قوله قال ابن عباس : شكركم ، يحتمل أن يكون مراده أن ابن عباس قرأها كذلك ، ويشهد له ما رواه سعيد بن منصور بسنده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه كان يقرأ «وتجعلون شكركم أنكم تكذبون» ، وهذا إسناد صحيح ، وروى مسلم من طريق أبي زميل عن ابن عباس قال : « مطر الناس على عهد رسول الله ﷺ فذكر نحو حديث زيد بن خالد في الباب وفي آخره فأنزلت هذه الآية « فلا أقسم بمواقع النجوم » إلى قوله : « تكذّبون » ، وعرف بهذا مناسبة الترجمة وأثر ابن عباس لحديث زيد بن خالد وقد روى نحو أثر ابن عباس المعلق مرفوعاً من حديث علي رضي الله عنه لكن سياقه يدل على التفسير لا على القراءة أخرجه عبد بن حميد عن علي رضي الله عنه مرفوعاً ، قال : تجعلون رزقكم قال تجعلون شكركم تقولون مطرنا بنوء كذا وكذا ، وقد قيل : في القراءة المشهورة حذف تقديره وتجعلون شكر رزقكم ، وقال الطبري : المعنى تجعلون الرزق الذي وجب عليكم به الشكر تكذيبكم به ، وقيل : الرزق بمعنى الشكر في لغة أزد شنوءة ، اه . وهكذا ذكر الأقوال العديدة في العيني وزاد في آخره وفي تفسير أبي القاسم الجوزي وتجعلون نصيبكم من القرآن أنكم تكذبون ، اه ١٢ .

(أبواب الكسوف[1])

(١) ذكر في أول باب الكسوف من الأوجز ههنا أيضاً عدة مباحث مفيدة كأخواتها من الاستسقاء وغيرها، والمذكور ههنا عشرة مباحث.

الأول في لغته: فهو مصدر كسفت الشمس بفتح الكاف، وقيل بضمها وهو نادر، وفي مسلم عن عروة: لاتقولوا كسفت الشمس ولكن قولوا خسفت، وسيأتي الكلام على ذلك مبسوطاً في «باب هل يقول كسفت الشمس أو خسفت» وقال الكرماني: يقال كسفت الشمس والقمر بفتح الكاف وبضمها وانكسفا وخسفا بفتح الخاء وضمها وانخسفا كلها بمعنى واحد، وقيل: بالكاف الشمس وبالخاء القمر، ثم الجمهور على أنهما يكونان لذهاب ضوئهما بالكلية ولذهاب بعضه، وقال بعضهم: الخسوف في الجميع والكسوف في البعض، وقيل: الخسوف ذهاب لونهما والكسوف تغيره، اهـ. وفي الأوجز: المشهور في استعمال الفقهاء أن الكسوف للشمس والخسوف للقمر واختاره ثعلب وذكر الجوهري أنه الأفصح، وقيل: هو متعين وعن بعضهم عكسه وغلطه عياض، اهـ.

الثاني زعم أهل الهيئة أن كسوف الشمس لاحقيقة له، فإنها لاتتغير في نفسها، وإنما القمر يحول بيننا وبينها ونورها باق، وأما كسوف القمر فحقيقة فإن ضوءه من ضوء الشمس وكسوفه بحيلولة ظل الأرض بين الشمس وبينه بنقطة التقاطع فلا يبقى فيه ضوء ألبتة، وأبطله ابن العربي بأنهم زعموا أن الشمس أضعاف القمر فكيف يحجب الأصغر الأكبر، وهكذا رد عليهم العيني باسطاً كما في الأوجز مختصراً، وفيه: قال ابن دقيق العيد: ربما يعتقد بعضهم أن الذي يذكره أهل الحساب ينافي قوله عليه السلام: «يخوف الله بهما عباده» وليس بشيء، لأن الله تعالى أفعالا على حسب العادة وأفعالا خارجة عن ذلك وقدرته حاكمة على كل سبب، فله أن يقتطع ماشاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض، والحاصل أن قول

. . . .

أهل الحساب إن كان حقاً لاينافى التخويف ، قلت : وهذا ظاهر جداً فإن الزلزلة عندهم أيضاً تترتب على أحوال توجد تحت الأرض أو فى الجبال ومع ذلك ليس فى الدنيا أحد لايخافها ، قال العينى : الكسوف تغير يخلقه الله تعالى فيهما لأمر يشاؤه ولايدرى ماهو ، ويكون تخويفاً للاعتبار بهما مع عظم خلقهما فكيف بابن آدم الضعيف ، وقيل : يحتمل أن يكون عند تجلى الله تعالى سبحانه و تقدس كما فى حديث قبيصة الهلالى عند أبى داود : « وإذا تجلى لشىء من خلقه خضع له » الحديث ، رواه أيضاً أحمد والنسائى، وصححه ابن خزيمة والحاكم ، وقال عز اسمه : « فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً » ، وروى عن طاوس أنه نظر إلى الشمس وقد انكسفت فبكى حتى كاد أن يموت ، وقال هى أخوف لله منا ، انتهى ملخصاً .

الثالث كان المشهور فى أيام الجاهلية أنهما ينكسفان لحدوث تغير فى الأرض من موت أو ضرر فأبطله النبى صلى الله عليه وسلم .

الرابع فى حكم الكسوف وفوائده وذكرت منها فى الأوجز عشرة ، قال الشاه ولى الله الدهلوى : الأصل فيها أن الآيات إذا ظهرت انقادت لها النفوس والتجأت إلى الله تعالى وانفكت عن الدنيا نوع انفكاك ، فتلك الحالة غنيمة المؤمن ينبغى أن يبتهل فى الدعاء والصلاة وسائر أعمال البر وأيضاً فإنها وقت قضاء الحوادث فى عالم المثال ، ولذلك يستشعر فيها العارفون الفزع ، وفزع رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها لأجل ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم فى الكسوف فى حديث النعمان : « فإذا تجلى الله لشىء من خلقه خضع له » ، وأيضاً الكفار يسجدون للشمس والقمر، فكان من حق المؤمن إذا رأى آية عدم استحقاقهما العبادة أن يتضرع إلى الله عز وجل إلى آخر ما بسط فى الأوجز .

والخامس فى زمن الكسوف فى عهده صلى الله عليه وسلم واختلف فى ذلك أهل السير جداً ، قال القارى: كان كسوف الشمس وكذا خسوف القمر فى جمادى الآخرة من السنة الخامسة كما

. . . .

صححه ابن حبان وروايات الحديث متضافرة أن الكسوف كان يوم مات إبراهيم ابن النبي ﷺ، وجمهور أهل السير أنه عليه السلام مات فى السنة العاشرة فى ربيع الأول أو فى رمضان أو فى ذى الحجة فى عاشر الشهر، وعليه الأكثر أو فى أربعة أو فى رابع عشرة ولا يصح شىء منها على قول ذى الحجة لأنه ثبت أنه ﷺ شهد وفاته من غير خلاف، ولاريب أنه ﷺ كان إذ ذاك بمكة فى حجة الوداع ، وجزم النووى أنها كانت سنة الحديبية وفى تاريخ الخميس فى السنة السادسة فيها كسفت الشمس أول مرة قبل الكسوف الذى كان فيه موت إبراهيم ، كذا فى الوفاء ، ثم ذكر فى السنة العاشرة فقال : وفى هذه السنة يوم الثلاثاء لعشر ليال خلون من ربيع الأول توفى إبراهيم عليه السلام وانكسفت الشمس، فقالوا إنما كسفت لموته لأن الكسوف يكون فى الثامن والعشرين أو التاسع والعشرين وانكسفت فى العاشر فقالوا إنما كسفت لموته ، وفى أوائل الثقات لابن حبان :أن الشمس كسفت فى السنة السادسة ثم كسفت فى العاشرة يوم مات إبراهيم ، انتهى ملخصاً من الأوجز .

والسادس فى ما قال أهل الهيئة إن الكسوف لا يكون إلا فى الثامن والعشرين والتاسع والعشرين ، وقد ورد عند أهل التاريخ وقوعهما فى الأوقات المختلفة ، وورد أن الشمس كسفت عند شهادة الإمام حسين رضى الله عنه فى العاشوراء إلى آخر ما ذكر فى الأوجز .

السابع اختلفوا فى تعدد الكسوف فى زمنه ﷺ ووحدته ، قال النووى : قال جماعة من العلماء منهم إسحق بن راهويه وابن جرير وابن المنذر: جرت صلاة الكسوف فى أوقات ، واختلاف صفاتها محمول على بيان جواز جميع ذلك ، قال النووى : وهذا أقوى ، وكذا حكى البيهقى عن جماعة أن اختلاف الروايات محمول على أن النبى ﷺ صلاها مرات: مرة كذا ومرة كذا ، وذهب إلى ذلك إسحق بن راهويه والخطابى وغيرهما وتقدم قريباً ما قال صاحب الخميس أن الكسوف وقع مرتين : فى السادسة

. . . .

والعاشرة ، وقال ابن تيمية على ماحكاه ابن القيم : إنما صلى ﷺ صلاة الكسوف مرة يوم مات ابنه إبراهيم ، وإليه مال البيهقى فى سننه ، قال العشماوى : الذى فى كتب الحديث أن خسوف القمر وقع فى زمنه ﷺ مرتين ولم يقع كسوف الشمس إلا مرة ، انتهى مختصراً من الأوجز .

والثامن فى صلاة الكسوف وفيها عدة مسائل أولاها فى حكمها فهى سنة مؤكدة عند الشافعى وأحمد كما صرح بها فى فروعها ، وسنة فى فروع المالكية ، وسنة غير مؤكدة فى فروع الحنفية ، وحكى عنهم الوجوب أيضاً ، وصرح أبو عوانة فى صحيحه بوجوبها ، قال الحافظ : لم أره لغيره إلا ماحكى عن مالك أنه أجراها مجرى الجمعة ، ونقل الزين بن المنير عن أبى حنيفة أنه أوجبها وحكى ابن رشد اتفاقهم على السنية ، وقال العينى : الأصح أنها سنة ، وعن بعض أصحابنا أنها واجبة ، وقيل فرض كفاية ، واستبعد ذلك ، وثانيتها فى وقتها ولا وقت لها عند الشافعية لأنها صلاة ذات سبب ، واستثنى الحنفية والحنابلة أوقات الكراهة ، والراجح عند المالكية وقتها وقت العيد من حل النافلة إلى الزوال ، قال الحافظ : لم أقف فى شىء من الطرق مع كثرتها على أنه ﷺ صلاها الأضحى لكن ذلك وقع اتفاقا ولا يدل على منع ماعداه ، وثالثتها فى كيفيتها وهى ركعتان بركوعين كسائر النوافل عند الحنفية وبركوعين فى كل ركعة عند الأئمة الثلاثة مع الاختلاف بينهم فى قراءة الفاتحة فى القيام الثانى من الركعة الأولى ، قال الجمهور : تقرأ ، وقال محمد بن مسلمة المالكى لاتقرأ لأن القيامين كليهما فى حكم ركعة واحدة فلا تتكرر الفاتحة ، وكذا الاختلاف بينهم فى التسميع والتحميد فى هذا الاعتدال أنكرهما بعض الشافعية إذ قالوا لايأتى بهما ، وهكذا اختلفوا فى أن مدرك الركوع الأول مدرك للركعة عند الشافعية والحنابلة فمن لم يدرك الركوع الأول لايكون مدركا للركعة عندهما بخلاف المالكية إذ قالوا من أدرك الإمام فى الركوع الثانى يكون مدركا للركعة كذا

. . . .

فى الأوجز ، ورابعتها فى جهر القراءة وسرها : قال أبو يوسف صاحب أبى حنيفة بالجهر وبه قال أحمد وإسحق ، وقالت الأئمة الثلاثة بالسر فى كسوف الشمس وبالجهر فى الخسوف ، وقول محمد مختلف فيه ، فحكاه بعضهم مع أبى حنيفة ، وبعضهم مع أبى يوسف ، وفى الشامى عن محمد روايتان فى ذلك ، قال النووى : مذهبنا ومذهب مالك وأبى حنيفة وجمهور الفقهاء أنه يسر فى الكسوف ويجهر فى الخسوف ، وما حكاه النووى عن مالك هو المشهور عنه بخلاف ما حكى عنه الترمذى من الجهر ، قال المازرى : ما حكاه الترمذى عنه رواية شاذة ، قلت : ويقال عن مالك روايتان والمشهور السر ، والبسط فى الأوجز ، وخامستها أداؤها بالجماعة سنة عند الجمهور منهم الأئمة الأربعة ، وقال بعضهم : لا تشرع لها الجماعة وقال آخرون : الجماعة شرط لها ، وذكر الخطاب عن العراقيين أنه لا يجمع لها ، وقال ابن حبيب : الجماعة فيها شرط ، وفى الروضة يستحب الجماعة فى الكسوفين ، وإنما وجه أنها شرط ، ووجه لا تقام إلا فى جماعة واحدة كالجمعة ، وهما شاذان إلى آخر ما بسط فى الأوجز ، وسادستها اختلفوا فى الخطبة بعدها ، قال الشافعى وإسحق بسنية الخطبة بعدها خلافاً للأئمة الثلاثة وصاحبى أبى حنيفة إذ قالوا : لا خطبة بعدها كما بسط فى الأوجز ، وهذا القدر يكفى لهذا المختصر وإلا ففى صلاتها فروع أخر خلافية ذكر بعضها فى الأوجز ، التاسع فى خسوف القمر ، وتقدم عن العشماوى أنه قال : الذى فى كتب الحديث أن الخسوف وقع مرتين فى زمنه ﷺ والكسوف لم يقع إلا مرة واحدة ، وفى شرح الإحياء أن الخسوف وقع فى السنة الرابعة فى جمادى الآخرة ولم يشتهر أنه ﷺ جمع له الناس ، وفى سيرة ابن حبان أن القمر خسف فى السنة الخامسة وفيها ذكره صاحب الخميس ، فقال : فى هذه السنة انخسف القمر فى جمادى الآخرة وجعل اليهود يضربون بالطاس ويقولون سحر القمر ، فصلى بهم النبى ﷺ صلاة الخسوف حتى انجلى القمر ، رواه ابن حبان ، والعاشر الأبحاث المتعلقة بصلاة خسوف القمر ، بسطت أيضاً فى الأوجز ككسوف الشمس ، منها هل صلى النبى ﷺ صلاة الخسوف ؟ قال مالك :

. . . .

لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ صلى إلا فى خسوف الشمس ، وحكى القارى عن الدارقطنى بسنده عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه ﷺ صلى فى كسوف الشمس والقمر أربع ركعات فى أربع سجدات ، وسنده جيد ، وفى الإقناع عن ثقات ابن حبان أنه ﷺ صلى فى خسوف القمر ، قال الحافظ : وفى هذا رد على من أطلق كابن رشيد أنه ﷺ لم يصل فيه ، وقال صاحب الهدى : لم ينقل أنه ﷺ صلى فى كسوف القمر جماعة لكن حكى ابن حبان فى السيرة له أن القمر خسف فى السنة الخامسة فصلى النبى ﷺ بأصحابه وكانت أول صلاة كسوف فى الإسلام ، وهذا إن ثبت انتفى التأويل المذكور ، وقد جزم به مغلطاى فى سيرته ، انتهى ملخصاً من الأوجز ، ومنها أن الصلاة فى خسوف القمر كالصلاة فى الكسوف بأربع ركعات وأربع سجدات بالجماعة جهراً ، إلا أنهما اختلفا فى الخطبة بعدها كالكسوف ثابتة عند الشافعى دون أحمد ، وصلاة الخسوف كسائر النوافل عند مالك والحنفية بدون تكرار الركوع وبدون الخطبة بعدها إلا أن الجماعة مكروهة فيها عند مالك ، وغير مسنونة عند الحنفية ، قال مالك : لم يبلغنا ولا أهل بلدنا أنه ﷺ جمع فى كسوف القمر ولا نقل عن أحد من الأئمة بعده أنه ﷺ جمع فيه ، وقال العينى : أبو حنيفة لم ينف الجماعة بل قال الجماعة فيها غير سنة ، وذلك لتعذر اجتماع الناس من أطراف البلد ، وقال المهلب : يمكن تركه ﷺ رحمة للمؤمنين ، لئلا تخلو بيوتهم بالليل فيخطفهم الناس ويسرقون ، وقال ابن القصار : خسوف القمر يتفق ليلا فيشق الاجتماع له ، وربما أدرك الناس نياماً فيثقل عليهم الخروج ، ولا ينبغى أن يقاس على الكسوف لأنه يدركهم مستيقظين ولا يشق اجتماعهم ، انتهى مختصراً من الأوجز ، وتقدم فى المسألة الخامسة من البحث الثامن ما قال بعضهم : إن الجماعة شرط فى الصلاتين معاً .

ومما يجب التنبيه عليه أن الإمام البخارى ترجم بباب الصلاة فى الكسوف ،

قوله : (ولكنهما آيتان من آيات الله) وذلك لاينافى وقوعهما على حسب ما بينه أصحاب (١) الهيئة من حيلولة الارض وغيره ، فإن الآية

وذكر فيه عدة روايات كلها خالية عن تعدد الركوع ، مع أنه ذكرها فى أبواب أخرى، فالظاهر أنه لم يأخذ بتعدد الركوع ، وإلا فكان حقاً عليه أن يذكرها فى باب الصلاة ولو رواية واحدة ، فضلا أن يذكر عدة روايات خالية عن التعدد ، وقال السندى : قوله : فصلى بنا ركعتين ، استدل به من يقول : صلاة الكسوف كصلاة النافلة ، فإنه المتبادر من لفظ صلى ركعتين ، سيما وقد زاد النسائى : كما كنتم تصلون ، والصلاة المعلومة هى كالنافلة ، وأجاب من يقول بالتعدد بحمله على أن المعنى كما تصلون فى الكسوف ، وكذا استدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام : « إذا رأيتموها فصلوا » ، إذ المتبادر من الصلاة ما يكون بركوع لا ركوعين ، وأجاب الآخرون بأن القول مبين بالفعل ، ورده الاولون بأن الفعل مضطرب ، فإنه جاء كل ركعة بركوعين وثلاثة وأربعة إلى غير ذلك ، والحمل على تعدد الوقائع مشكل إذ لم يعهد وقوع الكسوف مراراً كثيرة فى قدر عشر سنين ، فسقط البيان للتعارض فبقيت الصلاة مصلقة ، فوجب حملها على المتعارفة ، انتهى مختصراً . قلت : وقد وردت الروايات بعشر ركوعات فى كل ركعة كما فى الأوجز ، وبسط فيه الكلام على الفقه فى ذلك ومستدلات الحنفية فارجع إليه ١٢ .

(١) وقد تقدمت الإشارة فى البحث الثانى من الأبحاث المتقدمة فى أول الباب أن ابن العربى والعينى وغيرهما أبطلوا قول أهل الهيئة ، وأجمل الكلام على ذلك فى الأوجز ، قال الكرمانى : فإن قلت ما تقول فيما قال أهل الهيئة : إن الكسوف سببه حيلولة القمر بينها وبين الارض ، فلا ترى حينئذ أنوار القمر وهو كمد لا نور له ، وذلك لا يكون إلا فى آخر الشهر عند كون النيرين فى إحدى عقدى الرأس والذنب ، وله آثار فى الارض ، قلت : المقدمات كلها ممنوعة ، ولئن سلمنا فإن كان غرضهم أن الله تعالى أجرى سنته بذلك كما أجرى احتراق الحطب اليابس

هى (١) العلامة وهما تدلان على كمال قدرته وتمام تمكنه من سلب أنوارهما كيف ما كان .

قوله : (مامن أحد أغير من الله) وقد علم كمال(٢) اقتداره بالكسوف فلا يؤمن منه الانتقام أو سلب أنوار الإيمان أو غير ذلك من البلايا إذا انتهكت محارمه .

عند مساس النار له فلا بأس به ، وإن كان غرضهم أنه واجب عقلا وله تأثير بحسب ذاته فهو باطل لما تقرر أن جميع الحوادث مستندة إلى إرادة الله ابتداء ، ولا مؤثر فى الوجود إلا الله تعالى ، اه ١٢ .

(١) قال الكرمانى : أى علامة لعذاب الناس ، كأنها مقدمة له ، قال تعالى : « وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً » ، أو علامة لقرب زمان القيامة ، وأمارة من أماراتها أو علامة لكون الشمس مخلوقة داخلة تحت النقص ، مسخرة بقدرة الله تعالى ، ليس لها سلطنة على غيرها بل لا قدرة لها على الدفع عن نفسها ، اه . وفى الأوجز الآية فى كلام العرب : العلامة ، ويحتمل أن يريد أن ذلك من آياته التى يستدل بها على وحدانيته وقدرته وعظمته ، ويحتمل أن يريد أنها من علامات تخويفه وتحذيره بآياته وسطوته ، قال تعالى : « وما نرسل بالآيات » الآية ، قاله الباجى ١٢ .

(٢) قال الكرمانى : نسبة الغيرة إلى الله تعالى مجاز محمول على إظهار غاية غضبه على الزانى ، أو استعارة مصرحة تبعية ، قد شبه حالة ما يفعل الله تعالى مع عبده الزانى من الانتقام وحلول العقاب بحالة ما يفعله السيد بعبده الزانى من الزجر والتعزير ، ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو أنه لما خوف أمته من الكسوف وحرضهم على الالتجاء إلى الله تعالى بالخيرات ، أراد أن يردعهم عن المعاصى وخص منها الزنا ، لأن ميل النفس إليه أكثر من ميلها إلى غيره ولتفخيم شأنه فى الفظاعة ، اه . وقريب منه ما فى الفتح إذ قال : قال ابن فورك : المعنى ما أحد أكثر زجراً عن الفواحش من الله تعالى ، وقال غيره : غيرة الله ما يغير من حال العاصى بانتقامه منه فى الدنيا والآخرة أو فى إحداهما ومنه قوله تعالى : « إن الله

(باب النداء بالصلاة[1] جامعة)

لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » وقال الطيبي وغيره : وجه اتصاله بما قبله من جهة أنهم لما أمروا باستدفاع البلايا بالذكر والدعاء وغيرهما ناسب ردعهم عن المعاصى التى هى من أسباب جلب البلايا ، وخص منها الزنا لأنه أعظمها فى ذلك، وقيل لما كانت هذه المعصية من أقبح المعاصى وأشدها تأثيراً فى إثارة النفوس وغلبة الغضب ناسب ذلك تخويفهم فى هذا المقام من مؤاخذة رب الغيرة وخالقها سبحانه ، اه ١٢ .

(١) قال الحافظ : هو بالنصب فيهما على الحكاية ، ونصب الصلاة فى الأصل على الإغراء، وجامعة على الحال ، أى أحضروا الصلاة فى حال كونها جامعة ، وقيل برفعهما على أن الصلاة مبتدأ وجامعة خبره ، ومعناه ذات جماعة ، وقيل جامعة صفة والخبر محذوف تقديره فاحضروها ، اه . وتعقبه العينى واختار النصب فيهما ، أى حال كونها جامعة قال : ويجوز الرفع فيهما على الابتداء والخبر - ثم قال : قال ابن عبد البر أجمع العلماء على أن صلاة الكسوف ليس فيها أذان ولا إقامة ، إلا أن الشافعى قال : لو نادى مناد الصلاة جامعة ليخرج الناس بذلك إلى المسجد لم يكن بذلك بأس ، اه .وظاهره تفرد الشافعى بذلك النداء وليس كذلك ، بل قال الموفق : ويسن أن ينادى لها الصلاة جامعة لرواية عبد الله بن عمر رضى الله عنهما هذه متفق عليها ، وهكذا فى الدر المختار ، وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا ، اهـ . نعم ، لم أره فى فروع المالكية إلا أن الدسوقى حكى عن عياض أنه استحسن هذا القول عند كل صلاة لا يؤذن لها لكنهم لم يأخذوا قول عياض فى العيدين كما سيأتى ، قلت : وفى شرح البخارى لشيخ الإسلام أجاب عن الحديث من لم يقل باستحباب ذلك أن الأمر بذلك كان ابتداء فى أول الأمر لإعلام الناس بشرعيتها لأنها لم تكن معهودة ، لا أنه يؤمر بالنداء بها فى كل مرة ١٢ .

قاس(١) الشافعی(٢) علیه صلاتی العیدین فقال فیهما بالنداء ، ولکن الحنفیة لم یعدوا هذا الحکم فیهما ، لأن الکسوف قلما یتنبه له کل أحد إلا إذا اشتد ، فأما العیدان

(١) وقد أقر الحافظ بأن الإمام الشافعی رضی الله عنه قاسه علی الکسوف إذ قال : واستدل بقول جابر : ولا إقامة ولا شیء ، علی أنه لا یقال أمام صلاتها شیء من الکلام لکن روی الشافعی عن الزهری قال : « کان رسول الله ﷺ یأمر المؤذن یوم العیدین أن یقول : الصلاة جامعة » ، وهذا مرسل یعضده القیاس علی صلاة الکسوف ، اه .

(٢) ظاهر ما أفاده الشیخ قدس سره ههنا هو تفرد الإمام الشافعی بذلك فیما بین الأئمة الأربعة ، وهو الظاهر من مراجعة کتب الفروع ، قال الموفق فی بحث الأذان والإقامة فی العیدین وعن عطاء قال : « أخبرنی جابر أن لا أذان یوم الفطر حین یخرج الإمام ولا بعد ما یخرج الإمام ولا إقامة ولا نداء ولا شیء ، لا نداء یومئذ ولا إقامة » رواه مسلم ، وقال بعض أصحابنا : ینادی لها « الصلاة جامعة » وهو قول الشافعی وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع ، اه . وفی الأوجز : قال الشیخ ابن القیم کان النبی ﷺ إذا انتهی إلی المصلی أخذ فی الصلاة من غیر أذان ولا قول الصلاة جامعة ، والسنة أن لا یفعل شیء من ذلك ، اه . وقال الدردیر : ولا ینادی الصلاة جامعة ، أی لا یسن ولا یندب بل هو مکروه ، أو خلاف الأولی ، قال الدسوقی : أی لعدم ورود ذلك فیها ، وبالکراهة صرح فی التوضیح والشامل والجزولی ، وصرح ابن ناجی وابن عمر وغیرهما بأنه بدعة ، وما ذکره خش من أنه جائز ههنا غیر صواب ، وما ذکر من أن الحدیث ورد بذلك فیها فهو مردود بأن الحدیث لم یرد فی العید ، وإنما ورد فی الکسوف کما فی التوضیح والمواق وغیرهما عن الإکمال ، وقیاس العید علیه غیر ظاهر لتکرر العید وشهرته وندور الکسوف ، نعم فی المواق أن عیاضاً استحسن أن یقال عند کل صلاة لا یؤذن لها « الصلاة جامعة » لکن لم یعرج علیه المصنف وفی المج أن الإعلام بـ« الصلاة جامعة » جائز وأن محل النهی فی المتن إذا اعتقد أن الإعلام

فلا يخفى يومهما ولا وقت صلاتيهما على أحد مع أنه ورد فى بعض الروايات(١) أنه لم يكن لصلاة العيدين أذان ولا إقامة ولا شيء ، فقوله : هذا لا شيء ينفى كل شيء ، وقولهم : الصلاة جامعة شيء لامحالة .

قوله : (أجل لأنه أخطأ السنة إلخ) فيه دلالة(٢) ظاهرة لمذهب الإمام ، فإن

مطلوب بخصوص هذا اللفظ فانظره ، اه . ويشكل على ما أفاده الشيخ ههنا ما تقدم فى الكوكب الدرى من مشروعية هذا القول إذ قال بعد قوله بغير أذان ولا إقامة ، هذا ليس نفياً للإعلام مطلقاً ، بل هذا نفى للإعلام بطريق مخصوص ، لكنه يعلم من بعض الروايات أنه لم يكن فيها شيء ، فقد ورد فيها ولا شيء ، لكن المعول على مافى بعض الروايات أنه كان ينادى بـ « الصلاة الصلاة » وهذا موافق للقياس إلى آخر ما فى الكوكب ، وأشرت فى هامش الكوكب وكذا فى الأوجز إلى اختلاف الأئمة فى ذلك . وما احتجت إلى التنقير فى ذلك فيهما لما رأيت الشيخ سراج وغيره صرحوا باتفاق الأئمة الأربعة على ذلك ، لما رأيت فى اللامع النكير على قياس الإمام الشافعى احتجت إلى المراجعة فى كتب الفروع فرأيت الحنابلة أنكروا ذلك ، وأكثر الإنكار على ذلك المالكية فى فروعهم ، كما تقدم عن المغنى والدردير ، ولم أر التصريح بذلك لانفياً ولاإثباتاً فى فروع الحنفية إلى الآن ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً — والظاهر من كتب فروعهم أيضاً عدم القول بذلك لأنهم كلهم أنكروا الأذان والإقامة فى العيدين ولم يتعرضوا لذلك ، ولعل من حكى اتفاق الأئمة الأربعة على ذلك فلعله رأى قول بعض الحنابلة كما فى المغنى ، وقول عياض المالكى كما تقدم عن الدسوقى فاعتمد على هذه الأقوال وعزى بذلك القول إلى الأئمة الأربعة ١٢ .

(١) كما رواه مسلم فى صحيحه عن جابر وتقدم عن المغنى أنه استدل بذلك الحديث على مسلكه من عدم اختيار هذا القول ١٢ .

(٢) وهذا لامراء فى ذلك فإن عروة تابعى بلا ريب ، وعبد الله صحابى ، قال الحافظ : استدل بالحديث على أن السنة فى صلاة الكسوف فى كل ركعة ركوعان ،

عروة يحدث عن غيره وإنه تابعى ، وأخوه عبد الله هذا صحابى بنفسه ، ولا يمكن أنه تقدم على القوم وأمهم دون أن يحقق أمر صلاة الكسوف ، كيف هى ؟ وقد كانت معه جماعة من(١) الصحابة ولم ينقل من أحد منهم إنكار على ما فعله ولو أنكروا عليه لنقل كما نقل إنكار أخيه الأصغر منه سناً وعلماً فكان ذلك حجة قوية على أنهم سلموا ذلك منه واستحسنوه ، فأما إنكار عروة فإن مبناه أنه سمع من(٢) عائشة ما يخالف صلاة ابن الزبير فظن أنه خالف السنة مع أن عائشة لم تكن حين الصلاة إلا فى حجرتها(٣) فلا تدرى الأمر على ما هو عليه فى نفس

وتعقب بأن عروة تابعى ، وعبد الله صحابى ، فالأخذ بفعله أولى ، وما أجاب عنه الحافظ تعقب عليه العينى ، وقال العينى أيضاً فى موضع آخر : عروة أحق بالخطأ من عبد الله الصاحب الذى عمل بعلم ، وعروة أنكر مالم يعلم ، اه ١٢ .

(١) هكذا حكى صاحب الفيض عن العينى إذ قال : قال العينى : كيف وعبد الله ابن الزبير كان خليفة إذ ذاك وقد صلى خلفه كثير من الصحابة رضى الله عنهم فإن كان أخطأ السنة هو فهل أخطأوا كلهم وصلوا خلاف السنة ولم يتكلم أحد منهم بحرف ؟ أقول : ولعل لفظ مثل الصبح مأخوذ من لفظ النبى ﷺ عند أبى داود « كأحدث صلاة صليتموها » وحينئذ ثبت وحدة الركوع من رواية البخارى أيضاً ، وحصل تفسير ما عند أبى داود من التشبيه أنه فى وحدة الركوع لا فى تعدد الركعتين فإنه لم يثبت عنه فى لفظ : « أن صلوا كصلاتى هذا » بل أتى فيه : إما بالأمر بالصلاة المطلقة أو بالتشبيه بصلاة الصبح ، وفيه إيماء إلى ما قلنا وتشييد ما ذهبنا ، اه ١٢ .

(٢) كما تقدم ويأتى أيضاً حديثه عن عائشة بطرق ١٢ .

(٣) وفيها تصلى صلاة الكسوف ، وفيها اجتمعت النساء ، ولفظ النسائى برواية عمرة عن عائشة « أن النبى ﷺ خرج مخرجاً فخسفت الشمس فخرجنا إلى الحجرة فاجتمع إلينا نساء وأقبل رسول الله ﷺ فقام قياماً طويلا » الحديث ، وقال الحافظ : قال الزين بن المنير : استدل به أى بحديث أسماء هذا ابن بطال على جواز خروج

الأمر ، كيف ، وقد رواه غيرها ممن شهد الوقعة وتحرى فعل(١) النبي ﷺ فيها كما هو مذكور في روايات أبي داود ولم(٢) ينقلوا إلا ما اختاره الأحناف رضوان الله عليهم ، ومع ذلك فهي كله مترددة(٣) في رواية القصة ، فقد روى عنها أربع

النساء إلى المسجد لصلاة الكسوف وفيه نظر ، لأن أسماء إنما صلت في حجرة عائشة إلخ ، وقال أيضاً في موضع آخر : قوله : فإذا الناس قيام كأنها التفتت من حجرة عائشة إلى من في المسجد فرأتهم قياماً ، اهـ ١٢ .

(١) مثل سمرة بن جندب إذ قال : « بينما أنا وغلام من الأنصار نرمي غرضين لنا حتى إذا كانت الشمس قدر رمحين أو ثلاثة اسودت حتى آضت كأنها تنومة فقال أحدنا لصاحبه : انطلق بنا إلى المسجد فوالله ليحدثن شأن هـــذه الشمس لرسول الله ﷺ في أمته حدثا » الحديث ، أخرجه أبو داود وفيه الصلاة بركوع واحد ، وفي الأوجز أخرجه أبو داود والنسائي ، وقال النيموي : إسناده صحيح ، قلت : وأخرجه مسلم بلفظ : وقرأ بسورتين وصلى ركعتين ، وقال العيني : أخرجه الأربعة ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح ، اهـ . ومثل قبيصة الهلال إذ قال : « كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج فزعاً يجر ثوبه وأنا معه يومئذ بالمدينة فصلى ركعتين » الحديث ، أخرجه أيضاً أبو داود ، وذكره شيخنا في البذل في مستدلات الحنفية ومثل عبد الرحمن بن سمرة إذ قال : بينما أترمى بأسهم في حياة رسول الله ﷺ إذ كسفت الشمس فنبذتهن وقلت : لأنظرن ما أحدث لرسول الله ﷺ في كسوف الشمس اليوم » الحديث ، أخرجه أبو داود في « باب من قال يركع ركعتين » أي ركوعين مثل الحنفية ، وفي الأوجز أخرجه أبو داود ومسلم والنسائي ، وأخرجه الحاكم وقال صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، وبسط في الأوجز في مستدلات الحنفية في ذلك والجواب عما يخالف مسلكهم ١٢ .

(٢) أي هؤلاء الناظرون بالاهتمام والمعتنون لها الذين سبقوا إلى النبي ﷺ لينظروا ما أحدث الكسوف ١٢ .

(٣) فقد روى عنها رضي الله ركوعان في كل ركعة ، أخرجه الأئمة الستة

ركوعات وستة فهذا أول حجة على أنها لم يتعين عندها أحد الامرين وإلا لما اختلفت الروايات عنها فعلم أنها مع ترددها فى تعيين عدد الركوع روت كل واحد من الراويين على حسب ما ترجح عندها من الاحتمال حين روايتها لتلك الرواية، والله تعالى أعلم.

قوله: (فقال فى كسوف الشمس والقمر) فيه الترجمة(١) حيث ذكر الراوى

فى كتبهم، وروى عنها ثلاث ركوعات فى كل ركعة، أخرجه مسلم بلفظ: ست ركعات وأربع سجدات، وأخرجه أحمد والنسائى والبيهقى والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين، وأقره عليه الذهبى كما فى الأوجز، وإلى الأول أشار الشيخ قدس سره بأربع ركعات يعنى الركعتين فى كل ركعة، وإلى الثانى بقوله ستة أى ثلاث ركوعات فى كل ركعة ١٢.

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره فى توجيه المناسبة وجيه وواضح، وهو أوجه مما قال الحافظ إذ قال أولا فى الترجمة: لعله أشار إلى ما رواه ابن عيينة عن الزهرى عن عروة: لاتقولوا كسفت الشمس ولكن قولوا خسفت، ثم ساق المؤلف حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة بلفظ خسفت الشمس، وهذا موافق لما قال عروة لكن روايات غيره بلفظ كسفت كثيرة جداً، اه. كأنه أشار إلى أن البخارى ذكر حديث الباب تأييداً لما قال عروة، وما أفاده العينى وتبعه القسطلانى موافق لما أفاده الشيخ قدس سره إذ قال: مطابقته للترجمة يمكن أن تؤخذ من قوله: فقال فى كسوف الشمس والقمر، وقوله: لا يخسفان لأن كل واحد من الكسوف والخسوف استعمل فى كل واحد من الشمس والقمر، اه. وترجم الإمام البخارى بلفظ «هل» قال الزين بن المنير: أتى بلفظ الاستفهام إشعاراً منه بأنه لم يترجح عنده فى ذلك شىء، قال الحافظ: ولعله أشار إلى ما رواه ابن عيينة عن الزهرى عن عروة قال: لاتقولوا كسفت الشمس ولكن قولوا خسفت وهذا موقوف صحيح رواه سعيد بن منصور عنه، وأخرجه مسلم عن يحيى

أولا لفظ الكسوف لهما، ثم ذكر بلفظ لايخسفان، فعلم جواز إطلاق اللفظتين معاً

ابن يحيي عنه لكن الأحاديث الصحيحة تخالفه لثبوتها بلفظ الكسوف فى الشمس من طرق كثيرة، والمشهور فى استعمال الفقهاء أن الكسوف للشمس والخسوف للقمر، واختاره ثعلب، وذكر الجوهرى أنه أفصح، وقيل يتعين ذلك، وحكى عياض عن بعضهم عكسه وغلطه لثبوته بالخاء فى القمر، وكان هذا هو السر فى استشهاد المؤلف به فى الترجمة، وقيل يقال بهما فى كل منهما، وبه جاءت الأحاديث، ولا شك أن مدلول الكسوف لغة غير مدلول الخسوف لأن الكسوف التغير إلى سواد، والخسوف النقصان أو الذل، فإذا قيل فى الشمس كسفت أو خسفت لأنها تتغير ويلحقها النقص ساغ وكذلك القمر، ولا يلزم من ذلك أنهما مترادفان، وقيل بالكاف فى الابتداء وبالخاء فى الانتهاء، وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء لبعضه، وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره، اهـ. وزاد العينى: قيل الكسوف أن يكسف ببعضهما والخسوف أن يخسف بكلهما، قال تعالى: «فخسفنا به وبداره الأرض»، وقال شمر: الكسوف فى الوجه الصفرة والتغير، وقال ابن حبيب فى شرح الموطأ: الكسوف تغير اللون والخسوف انخسافهما، وكذلك تقول فى عين الأعور إذا انخسفت وغارت فى جفن العين، ومال العينى إلى أن الاستفهام فى الترجمة ليس للنفى والإنكار، والأوجه عندى أن الترجمة من الأصل الثانى والثلاثين، وأشار بلفظ «هل» فى الترجمة إلى مجرد الاحتمال الناشى من قول عروة، والمقصود استعمال كل من اللفظين فى كل منهما كما أفاده الشيخ قدس سره، قال القسطلانى: قال الحافظ عبد العظيم المنذرى ومن قبله القاضى أبو بكر بن العربى: حديث الكسوف رواه عن النبى ﷺ تسعة عشر نفساً، رواه جماعة منهم بالكاف، وجماعة بالخاء، وجماعة باللفظين جميعاً، اهـ. ثم ذكر الإمام رضى الله عنه فى الترجمة الآية الشريفة، قال الحافظ: فى إيراده لهذه الآية احتمالان أحدهما أن يكون أراد أن يقال خسف القمر كما جاء فى القرآن ولا يقال كسف،

وإن كان الغالب فى القمر الخسوف كما ورد(١) فى الآية وفى الشمس الكسوف والله أعلم .

قوله : (وتابعه موسى) أى يونس(٢) فى ذكر روايته المذكورة وأما(٣) ذكر

وإذا اختص القمر بالخسوف أشعر باختصاص الشمس بالكسوف ، والثانى أن يكون أراد أن الذى يتفق للشمس كالذى يتفق للقمر وقد سمى فى القرآن بالخاء فى القمر فليكن الذى للشمس كذلك ، اه . وقال العينى : إيراد البخارى هذه الآية إشارة إلى أن الأجود أن يقال خسف القمر وإن كان يجوز أن يقال كسف القمر لا كما قال بعضهم يحتمل أن يكون أراد أن يقال خسف القمر ولا يقال كسف كيف لا وقد أسند الكسف إليه فى الأحاديث ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) وإلى ذلك أشار القسطلانى بقوله فى إيراده لها إشعار باختصاص القمر بخسف الذى بالخاء واختصاصها بالكاف كما اشتهر عند الفقهاء ، ويجوز الخاء فى الشمس كالقمر لاشتراكهما فى التغير ، اه ١٢ .

(٢) كذا فى العينى إذ قال : تابع يونس فى روايته عن الحسن موسى عن مبارك ، اه ١٢ .

(٣) بسط الشيخ قدس سره فى توضيح هذه المتابعات لاختلاف نسخ البخارى فى ذكر قوله تابعه أشعث ، ففى النسخ التى بأيدينا ذكره بعد ذكر متابعة موسى ورجح الحافظ تقديمه كما فى سترى كلامه ، وباختلاف ذلك يختلف غرض المتابعة وبسط الكلام على ذلك الحافظان ابن حجر والعينى ، وسكت عنه الكرمانى ، ولخظ القسطلانى كلام الحافظ فذكره مختصراً لاختصاره فقال :)قال أبو عبدالله) البخارى (لم يذكر عبد الوارث) فيما أخرجه المصنف فى صلاة كسوف القمر ، (وشعبة) فى كسوف القمر ، (وخالد بن عبد الله) الطحان كما سبق فى أول الكسوف ، (وحماد بن سلمة) مما وصله الطبرانى (عن يونس) بن عبيد المذكور (وتابعه) أى تابع يونس فى روايته عن الحسن (أشعث) بن عبد الملك الحمرانى (عن الحسن) البصرى يعنى فى حذف قوله : يخوف الله بهما ، (وتابعه موسى) هو ابن إسماعيل التبوذكى كما جزم به المزى ، أو هو ابن داود الضبى كما قاله الدمياطى لكن رجح الحافظ ابن حجر الأول ، (عن مبارك) بن فضالة كما رواه الطبرانى ، (عن الحسن إلخ) وفى هذه المتابعة

التخويف فلا يضر عدم ذكرهما إياه فى المتابعة ، والظاهر أن يقال : المتابعة إنما هو فى ذكر التخويف إذ لا تعرض فى هذه الترجمة إلا للتخويف فلا يفيد ذكرهما الرواية إذا لم يذكرا ما تصدى المؤلف لإثباته منها ، وأما ما قيل : إن المتابعة فى عدم ذكر التخويف ، فيرده مافى نسخة المتن من التصريح بذكرالتخويف ، وأيضاً فلا يناسب إفراد موسى وصاحبه عن الجماعة الذين سماهم فيمن لم يذكر ، بل كان نظمهم أولى فى سلك واحد حيث عدّ عبد الوارث وشعبة وغيرهما ، فالصحيح على هذا أن المذكورين جملة لم يذكروا التخويف ، وذكره حماد بن زيد كما فى الإسناد المتقدم ، وتابعه فى رواية التخويف موسى عن الحسن بواسطة مبارك والأشعث(١)

رد على من نفى سماع الحسن عن أبى بكرة فإنه قال فيه بلفظ أخبرنى ووقع فى رواية متابعة أشعث عن الحسن عقب قوله فى آخر متابعة موسى : يخوف بهما عباده ، قال فى الفتح : والصواب تقديمها لخلو رواية أشعث من قوله يخوف بهما عباده ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) هكذا حكى العينى عن صاحب التلويح ، لكنه تعقب عليه ، وكذا يخالفه ما تقدم عن القسطلانى عن الحافظ ، قال العينى : تابعه أشعث يعنى تابع مبارك ابن فضالة أشعث الحمرانى عن الحسن كذلك لكن بلا ذكر التخويف ، رواه النسائى كذلك عن الفلاس عن خالد عن أشعث عن الحسن ، وقال بعضهم : وقع قوله تابعه أشعث فى بعض الروايات عقيب متابعة موسى ، والصواب تقديمه لخلو رواية أشعث عن ذكر التخويف ، قلت : لا يلزم من متابعة أشعث لمبارك بن فضالة فى الرواية عن الحسن أن يكون فيه ذكر التخويف ، لأن مجرد المتابعة يكفى فى الرواية ، وقد ذهل صاحب التلويح ههنا حيث قال : فى قوله تابعه أشعث عن الحسن : يعنى تابع مبارك بن فضالة عن الحسن بذكر التخويف ، رواه النسائى إلى آخره ، وليس فى رواية النسائى عن الأشعث ذكر التخويف ، اه . قلت : أخرج النسائى أولا حديث يونس عن الحسن مفصلا بذكر التخويف فيه ، ثم ذكر

عنه من غير واسطة ، وإنما أرجع العائد إلى يونس لا إلى حماد مع أن المقام يقتضي ذلك ، لأنه أراد برواية يونس هي التي ذكرت عنه في المتن فافهم وبالله التوفيق .

قوله : (جاءت تسألها) أي كانت(١) سائلة لفقرها .

قوله (أعاذك الله) قالت(٢) لها ذلك شكراً لما أولتها من النعمة والعطية .

حديث الأشعث عن الحسن مختصراً بلفظ « صلى ركعتين » وذكر كسوف الشمس ، اهـ . فظاهر هذا السياق هو الذي فهمه صاحب التلويح فتأمل ، وفي الفيض قوله : تابعه أشعث ، اعلم أن المتابعة تكون بين الأقران لا بين المتقدم والمتأخر ، مع أنه قد جعلها ههنا بين المتقدم والمتأخر ، وقد تعرض الحافظ في موضع آخر أن المتابعة ههنا وإن كانت في اللفظ بين المتقدم والمتأخر لكن محطها بين الأقران أعني يكون مآلها إلى المتابعة بين الأقران ، اهـ ١٢ .

(١) قال القسطلاني : أي تسألها عطية ، اهـ . وسيأتي في كلام الحافظ أنه قال لم أعرف اسم اليهودية ، ١٢ .

(٢) كما سيأتي التصريح بذلك في رواية أحمد عن الأموي عن عائشة الآتية في كلام الحافظ ، إذ قال باحثاً عن اختلاف الروايات في هذه القصة في حديث البخاري في الجنائز عن عائشة : « أن يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر ، فسألت عائشة رضي الله عنها رسول الله ﷺ عن عذاب القبر ، فقال : نعم عذاب القبر حق » ووقع في رواية أبي وائل عن مسروق عند المصنف في الدعوات : دخلت عجوزان من عجز يهود المدينة فقالتا إن أهل القبور يعذبون في قبورهم ، وهذا محمول على أن إحداهما تكلمت وأقرتها الأخرى على ذلك ، فنسبت القول إليها مجازاً والإفراد يحمل على المتكلمة ، ولم أقف على اسم واحدة منهما ، وزاد في رواية أبي وائل « فكذبتهما » ووقع في مسلم من طريق الزهري عن عروة قالت : دخل على امرأة وهي تقول : هل شعرت أنكم تفتنون في القبور ؟ قالت فارتاع

. . . .

رسول الله ﷺ وقال : « إنما يفتن يهود » قالت عائشة : فلبثنا ليال ثم قال رسول الله ﷺ : هل شعرت أنه أوحى إلى أنكم تفتنون فى القبور ، فسمعت رسول الله ﷺ يستعيذ من عذاب القبر » ، وبين هاتين الروايتين مخالفة ، لأن فى هذه أن رسول الله ﷺ أنكر على اليهودية ، وفى الأولى أنه أقرها ، قال النووى تبعاً للطبرى وغيره : هما قصتان ، أنكر النبى ﷺ فى القصة الأولى ، ثم أعلم النبى ﷺ بذلك ، ولم يعلم عائشة ، فجاءت اليهودية مرة أخرى فذكرت ذلك فأنكرت عليها عائشة مستندة إلى الإنكار الأول فأعلمها النبى ﷺ بأن الوحى نزل بإثباته ، اهـ .

وقال الكرمانى : يحتمل أنه ﷺ كان يتعوذ سراً فلما رأى استغراب عائشة أعلن به ، قال الحافظ : كأنه لم يقف على رواية مسلم عن الزهرى المذكورة ، وفى « باب الكسوف » يعنى حديث الباب : أن يهودية جاءت تسألها الحديث ، وفيه : فقال رسول الله ﷺ عائذاً بالله من ذلك ثم ركب ذات غداة فخسفت الشمس ، فذكر الحديث وفى آخره ثم أمرهم أن يتعوذوا من عذاب القبر ، وفى هذا موافقة لرواية الزهرى ، وأنه ﷺ لم يكن علم بذلك ، وأصرح منه ما رواه أحمد بإسناده على شرط البخارى : عن سعيد الأموى عن عائشة أن يهودية كانت تخدمها ، فلا تصنع شيئاً من المعروف إلا قالت لها اليهودية : وقاك الله عذاب القبر ، قالت فقلت يا رسول الله هــل للقبر عذاب ؟ قال : كذبت يهود لاعذاب دون يوم القيامة ، ثم مكث بعد ذلك ما شاء الله فخرج ذات يوم نصف النهار وهو ينادى بأعلى صوته أيها الناس استعيذوا الله من عذاب القبر فإن عذاب القبر حق » وفى هذا كله أنه ﷺ إنما علم بحكم عذاب القبر إذ هو بالمدينة فى آخر الأمر ، كما تقدم تاريخ صلاة الكسوف فى موضعه ، وقد استشكل ذلك بأن الآية المتقدمة وهى قوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت » الآية مكية ، وكذلك الآية

قوله : (فقام قياماً طويلا ، وهو دون القيام الأول إلخ) . ربما يتوهم أن التأويل(١) الذى ذكر فى الجمع بين الروايات أنه ﷺ ربما انحنى بعد طول قيامه

الأخرى وهى قوله تعالى : « النار يعرضون عليها غدواً وعشياً » والجواب أن عذاب القبر يؤخذ من الأولى بطريق المفهوم فى حق من لم يتصف بالإيمان ، وكذلك بالمنطوق فى الأخرى فى حق آل فرعون وإن التحق بهم من كان له حكمهم من الكفار فالذى أنكره النبي ﷺ إنما هو وقوعه على الموحدين ، ثم أعلم النبي ﷺ أن ذلك يقع على من يشاء الله منهم ، فجزم به وحذر منه ، وبالغ فى الاستعاذة منه تعليما لأمته ، فانتفى التعارض بحمد الله تعالى .

(١) اختلفت الأقاويل عن الحنفية فى توجيه روايات تعدد الركوع ، بعضها قريب وبعضها بعيد ، ذكرت عدة منها فى الأوجز ، منها : أن روايات التعدد مضطربة فى عددها ، ومنها أنها تخالف الحديث القولى ، والعبرة للقول إذا خالف الفعل ، ومنها أنه ﷺ لما أطال الركوع جداً ملّ بعض القوم فرفعوا رؤوسهم أو ظنوا أنه ﷺ رفع رأسه فرفعوا رؤوسهم ، أو رفعوا رؤوسهم على عادة الركوع المعتادة فوجدوا النبي ﷺ راكعاً فركعوا ثم فعلوا ثانياً وثالثاً ، ففعل من خلفهم كذلك ظناً منهم أن ذلك من النبي ﷺ فروى كل واحد على ما وقع فى ظنه ، ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان فى آخر الصفوف ، قلت : ومثل ذلك يشاهد كثيراً فى صلوات الأعياد ، ومنها أنه ﷺ كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس هل انجلت أم لا ، فظنه بعض من خلفه ركوعا مستأنفاً ، ومنها أنه ﷺ إنما ركع ركوعين على وجه الصورة لا الحقيقة ، فإنه لما قربت له الجنة والنار رفع رأسه فزعا من النار ، ومنها أن الركوع كان بدل السجود للآيات ، ومنها أن الزيادة فى صلاة كانت لعوارض اعترضت فيها فقد روى أنه ﷺ تقدم فى الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئاً ، ثم تأخر كمن ينفر عن شىء ، ومنها أنه يحتمل أن الركوع كان بدل سجود التلاوة ، هذا كله ملخص من الأوجز والبسط فيه مع نسبة هذه الأقاويل إلى

لما لحقه من الكلام ، فظن بعض من خلفه أنه يهوى الركوع[١] ، وأيد ظنه ذلك ما كان النبي ﷺ يكثره من التسبيح والتكبير وغير ذلك ، يرده المذكور في الروايات من الترتيب بين كل ركعة ، فإن كل أخرى منها قد كانت دون الأولى ، وهذا لا يتصور إلا من قصدباعث على ذلك ، والجواب أنه غير مسلم ، فإن كثيراً ما يتفق مثل ذلك ، لا لأجل مصلحة مرعية ولا فكر يتقدمه أو روية ، مع أن الانحناء المترنب على الإعياء لا يكون إلا مرتباً ، فإن مدة الإعياء أول مرة لابد وأن تكون أكثر منها ثاني مرة ، لأن الجسم أولا أبعد من الكلال والعي[٢] منه ثانياً مع أن لما[٣] رسخ في القوة الخيالية زيادة دخل في تصوير الشيء الذي تخيله فالراوي ظن الترتب ورواه حسب ماظن ولكنه يرد عليه أن اتفاق الرواة على هذا الترتيب لا يجوز أن يكون ارتسم ذلك في كل منهم ، والله الموفق للصواب ، وإليه المرجع والمآب .

قوله : (فلم أر منظر كاليوم) أفظع[٤] ، ولا يعترض ذكر اليوم بليل المعراج ، لأن المشاهدة ثمة كانت خالية عن المفاظمة .

قائليها ، والتوجيه الذي أفاده الشيخ قدس سره لم أر بعد من قاله ، إلا أنه يقرب منه التوجيه الثالث من التوجيهات المتقدمة من ملال القوم ١٢ .

(١) كذا في الأصل ، والظاهر للركوع إذا كان معناه ينحني ، وإن كان معناه يقصده فهو ظاهر ١٢ .

(٢) قال المجد : عي بالأمر ، وعي كرضى لم يهتد لوجه مراده أو عجز منه ولم يطق أحكامه ، اه ١٢ .

(٣) بكسر اللام وتخفيف الميم ١٢ .

(٤) بسط شراح البخاري لاسيما القسطلاني على إعراب هذا الكلام ، وقال الحافظ : المراد باليوم الوقت الذي هو فيه أي لم أر منظراً مثل منظر رأيته اليوم فحذف المرئي

(أبواب سجود القرآن وسنتها[1])

وأدخل التشبيه على اليوم لبشاعة ما رأى فيه ، اه . وما أفاده الشيخ قدس سره دفع مايرد على ظاهر اللفظ من أنه ﷺ رأى ليلة المعراج الجنة والنار وغيرهما بأبسط من تلك الرؤية الإجمالية التى رأى ههنا ، وأجاد فى الجواب ، ويؤيده ماورد فى هذه القصة من كيفية رؤية النار ، قال الحافظ : وفى رواية عبد الرزاق عرضت على النبى ﷺ النار فتأخر عن مصلاه ، حتى أن الناس ليركب بعضهم بعضاً ، ولمسلم من حديث جابر : لقد جيء بالنار حين رأيتمونى تأخرت مخافة أن يصيبنى من لفحها ، وفى حديث سمرة عند ابن خزيمة لقد رأيت منذ قمت أصلى ما أنتم لاقون فى دنياكم وآخرتكم ، اه . فهذه الروايات ونحوها تدل على وجه الفزع المذكور ، ولا ريب أن هذا النوع المفظع من الرؤية غير الرؤية المذكورة فى أحاديث المعراج ، فإنها كانت رؤية جمال ، وهذه رؤية جلال ١٢ .

(١) قوله : سنتها لم يتعرض الشراح لغرض هذا اللفظ فى الترجمة نصاً ، وما يظهر من كلامهم أنهم حملوه على إثبات كون السجدة سنة رداً على من قال بوجوبه، قال القسطلانى : قوله سنتها بتاء التأنيث أى سجدة التلاوة ، وفى رواية سنته بتذكير الضمير أى سنة السجود وهى من السنن المؤكدة عند الشافعية إلى آخر ما بسط الكلام على المذاهب ، وهكذا يفهم من كلام شيخ المشايخ فى التراجم ، وهذا الغرض ليس بوجيه عند هذا الفقير إلى رحمته تعالى لوجهين : الأول أن الإمام البخارى رضى الله عنه لم يتعرض فى الباب لشيء يناسب هذا المعنى ، والثانى أن الإمام البخارى أشار إلى هذا المعنى فى ما سيأتى قريباً فى باب من رأى أن الله تعالى لم يوجب السجود ، فلو أراد إثبات السنية ههنا تتكرر الترجمة ، فالأوجه عندى فى غرض الترجمة ههنا أمران : الأول الإشارة إلى بدئها، فالترجمة عندى من الأصل التاسع والخمسين من أصول التراجم المذكورة فى المقدمة ، وعلم من الحديث أن مبدأها من سورة النجم ، قال الحافظ : أفاد المصنف فى رواية إسرائيل أى الآتية فى تفسير

. . . .

سورة النجم : أن النجم أول سورة أنزلت فيها سجدة ، وهذا هو السر فى بداءة المصنف فى هذه الأبواب بهذا الحديث. واستشكل بأن اقرأ أول السورة نزولا ، وفيها أيضاً سجدة فهى سابقة على النجم ، وأجيب بأن السابق من اقرأ أوائلها وأما بقيتها فنزل بعد ذلك بدليل قصة أبى جهل فى نهيه للنبى ﷺ عن الصلاة أو الأولية مقيدة بشىء محذوف بينته رواية زكريا بن أبى زائدة عن أبى إسحق عند ابن مردويه بلفظ : إن أول سورة استعلن بها رسول الله ﷺ : والنجم ، وله بطريق أخرى عن أبى إسحق أول سورة تلاها على المشركين فذكره ، فيجمع بين الروايات الثلاث بأن المراد أول سورة فيها سجدة تلاها جهراً على المشركين ، اه . وهذا غرض الترجمة أوجه عندى لكونه مطابقاً لأصله المطرد فى كتابه .

والوجه الثانى فى غرض الترجمة أن المراد بالسنة معناها اللغوى بمعنى الطريقة، وأشار الإمام البخارى بذلك إلى اختلاف الأئمة فى طريق أداء سجدة التلاوة فإن الفروع فى طريق الأداء مختلفة جداً ، قال الموفق : إذا سجد للتلاوة فعليه التكبير للسجود والرفع منه سواء كان فى صلاة أو فى غيرها ، وبه قال ابن سيرين والشافعى وإسحق وأصحاب الرأى ، وبه قال مالك إذا كان فى صلاة ، واختلف عنه إذا كان فى غير صلاة ، ولنا ما روى ابن عمر رضى الله عنهما قال : كان رسول الله ﷺ قرأ علينا القرآن فإذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا معه ، وكان الثورى يعجبه هذا الحديث ، قال أبو داود : يعجبه لأنه كبر ولأنه سجود منفرد فشرع له التكبير فى ابتدائه والرفع منه كسجود السهو بعد السلام ، ولم يذكر الخرقى التكبير للرفع، وقد ذكره غيره من أصحابنا وهو القياس ، ولا يشرع فى ابتداء السجود أكثر من تكبيرة واحدة ، وقال الشافعى : إذا سجد خارج الصلاة كبر تكبيرتين : للافتتاح واحدة ، وللسجود أخرى . ولنا حديث ابن عمر رضى الله عنهما وظاهره أن يكبر واحدة ، وقياسه على سجود السهو بعد السلام ، ويرفع يديه مع تكبيرة السجود إن سجد فى غير صلاة وهو قول الشافعى ، وإن كان السجود فى صلاة : فنص أحمد

. . . .

أنه يرفع يديه ، وقياس المذهب أن لا يرفع لأن محل الرفع ثلاثة مواضع ليس هذا منها ، ولحديث ابن عمر رضى الله عنهما المتفق عليه أنه ﷺ كان لا يفعل فى السجود ، واحتج أحمد بما روى وائل بن حجر قال : قلت « لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ فكان يكبر إذا خفض » الحديث ، واختلفت الرواية عن أحمد فى التسليم فى سجود التلاوة فرأى أنه واجب ، قال صاحب الشرح الكبير هو المشهور عن أحمد ، قلت : وعليه اقتصر الخرقى فى متنه وروى أنه غير واجب ، قال ابن المنذر : قال أحمد أما التسليم فلا أدرى . وقال النخعى والحسن وغيرهما ليس فيه تسليم ، وروى ذلك عن أبى حنيفة ، واختلف قول الشافعى فيه . وجه الرواية الأولى التى اختارها الخرقى قول النبى ﷺ : تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ، وهى صلاة ذات إحرام فافتقرت إلى سلام ولا يفتقر إلى تشهد نص عليه أحمد ، ويجزؤه تسليمة واحدة نص عليه أحمد ، وقال القاضى : يجزؤه رواية واحدة ، وقيل فيه رواية أخرى : لا يجزؤه : إلا ثنتان ، انتهى مختصراً من المغنى مع الزيادة عن الشرح الكبير ، وفى الأنوار من فروع الشافعية : وكيفيته فى غير الصلاة أن ينوى ويكبر للافتتاح ويرفع يديه حذو منكبيه ويكبر للهوى بلا رفع ويسجد بشرائطها للصلاة ويرفع رأسه مكبراً ويجلس مفترشاً ويسلم ويستحب أن يقوم وينوى قائماً ثم يكبر ويهوى للسجود ، وقيل لا يستحب القيام ، اه . وفى شرح الإقناع : يكبر المصلى كغيره ندباً لهوى ولرفع من السجدة بلا رفع يديه فى الرفع منها ، وأركانها لغير مصل تحرم وسجود وسلام ، اه . وقال الدردير : هى سجدة واحدة بشروط الصلاة من الطهارة والاستقبال وغيرهما بلا إحرام أى بلا تكبير زائد على تكبير الهوى وبلا رفع يديه وبلاسلام ، اه . وفى الدر المختار هى سجدة بين تكبيرتين مسنونتين وبين قيامين مستحبين بلا رفع يديه وتشهد وسلام ، قال ابن عابدين : أى تكبير الوضع وتكبير الرفع ، وهذا ظاهر الرواية وصححه فى البدائع ، وذكر فيه روايات أخر ، ثم قال : قوله بين قيامين أى قيام قبل السجود ليكون

قوله : (فرأيته بعد قتل كافراً(١)) هذا لا يقتضى أنه كان مسلماً إذ ذاك أو أن

خروراً وهو السقوط من القيام ، ثم ذكر الاختلاف فى القيام فى الرفع منه ، وعلم من هذا كله أنهم اختلفوا فى سنة سجدة التلاوة أى طريقتها فى فروع كثيرة ، وإلى ذلك الاختلاف أشار عندى الإمام البخارى فى الترجمة بلفظ : وسنتها .

ثم اختلفوا ههنا فى مسألة أخرى شهيرة عند العلماء مبسوطة فى الأوجز، وهى اختلافهم فى عدد السجدات ، وذكر فى الأوجز اثنى عشر مذهباً للعلماء فى عددها ، والمعروفة منها أربعة مذاهب ، الأول والثانى مذهب الحنفية والشافعية إذ قالوا : أنها أربعة عشر سجدة إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم فى سجدة « ص » إذ قالت بها الحنفية والمالكية ، ولم يقل بها الشافعية ، وهما روايتان عن الإمام أحمد وفى السجدة الثانية من الحج إذ قالت بها الشافعية والحنابلة ، ولم يقل بها الحنفية والمالكية ، والمذهب الثالث هو مذهب الإمام مالك المعروف عنه أنه قال : بإحدى عشرة سجدة بإسقاط الثلاثة من المفصل وثانية الحج ، وهو القول القديم للشافعى ، والرابع المعروف المشهور فى شروح الحديث من مذهب الإمام أحمد أنه قال : بخمسة عشر سجدة يعنى مع سجدة ص وسجدتى الحج لكن المعروف فى متون الحنابلة موافقتهم للشافعية ، قال الموفق : المشهورة فى المذهب أن عزائم السجود أربعة عشر ، وعن أحمد رواية أخرى أنها خمس عشرة سجدة منها سجدة ص وهو قول إسحق ، وعلى الرواية الأولى ليست ص من عزائم السجود ، وهو قول الشافعى ، وقال ابن حزم ثانية الحج لا نقول بها أصلا وتبطل بها الصلاة لأنها لم تصح بها سنة عن رسول الله ﷺ ولا أجمع عليها وإنما جاء فيها أثر مرسل ، انتهى مختصراً من الأوجز . وزاد الحافظ فى الفتح بعد ذكر عدة أقوال : وقيل يشرع عند كل لفظ وقع فيه الأمر بالسجود أو الحث عليه والثناء على فاعله أو سيق مساق المدح ، وهذا يبلغ عدداً كثيراً ، وقد أشار إليه محمد بن الخشاب فى قصيدته الإلغازية ، اه .

(١) اختلف فى اسمه ، قال القسطلانى ملخصاً لكلام الحافظ : هو أمية بن خلف

غيره لم يقتل كافراً ، بل المقصود بيان شـــدة الرجل فى كفره حتى أن جملة من الكفار(١) قد آمن فى مواقف شتى يوم الفتح وغيره ، إلا أن ذلك الرجل لم يؤمن وإن كان غيره أيضاً كذلك .

(باب سجود المسلمين مع المشركين إلخ)

أراد بذلك(١) إثبات أنه لا يتوقف السجود على الطهارة والاستدلال بالرواية

كما يأتى فى سورة النجم ، أو الوليد بن مغيرة ، أو عتبة بن ربيعة ، أو أبو أحيحة سعيد بن العاصى ، أو أبو لهب ، أو المطلب بن أبى وداعة ، والأول أصح ، اه . قلت : بل هو المتعين كما وقع النص بذلك فى حديث ابن مسعود الآتى فى تفسير سورة النجم ، بلفظ: إلا رجلا رأيته أخذ كفاً من تراب فسجد عليه فرأيته بعد ذلك قتل كافراً ، وهو أمية بن خلف ، وبسط الحافظ الكلام على هذه الأقاويل المذكورة ههنا وفى التفسير وقال فى آخره : ولا يفسر الذى فى حديث ابن مسعود إلا بأمية ، اه ١٢ .

(١) ويدل على ذلك كله ما بسط الحافظ فى الفتح ههنا وفى آخر تفسير سورة النجم من الأقوال التى ذكرت فى من لم يسجد، ولخصها القسطلانى كما تقدم قريباً، ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره فى غرض الترجمة واضح من سياقه ، وقال الحافظ : قوله كان ابن عمر يسجد على غير وضوء ، كذا لأكثر الرواة ، وفى رواية الأصيلى بحذف غير ، والأول أولى لرواية ابن أبى شيبة بسنده إلى سعيد بن جبير قال : كان ابن عمر رضى الله عنهما ينزل عن راحلته فيهريق الماء ثم يركب فيقرأ السجدة فيسجد وما يتوضأ ، وأما ما رواه البيهقى بإسناد صحيح عن نافع عن ابن عمر قال : لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر ، فيجمع بينهما بأنه أراد بقوله : طاهراً الطهارة الكبرى ، أو الثانى على حالة الاختيار ، والأول على الضرورة . ولم يوافق ابن عمر رضى الله عنهما أحد على جواز السجود بلا وضوء إلا الشعبى ، أخرجه ابن أبى شيبة عنه بسند صحيح ، وأخرجه أيضاً بسند حسن عن أبى عبد الرحمن السلمى أنه كان يقرأ السجدة ثم يسلم(*) وهو على غير وضوء إلى غير القبلة وهو يمشى

(*) هكذا فى الأصل والصواب على الظاهر ثم يسجد ١٢ ز .

. . . .

يومىء إيماء ، اه . قلت : وظاهر ترجمة البخارى أنه ذهب أيضاً إلى جواز السجدة بلا وضوء ، وقال الموفق : يشترط للسجود ما يشترط لصلاة النافلة من الطهارتين من الحدث والنجس وستر العورة واستقبال القبلة والنية ، ولا نعلم فيه خلافا إلا ماروى عن عثمان رضى الله عنه فى الحائض تسمع السجدة تومىء برأسها ، وبه قال ابن المسيب ، وعن الشعبى فيمن سمع سجدة على غير وضوء فيسجد حيث كان وجهه ، اه . وعندنا الحنفية لاتجب على الحائض إذا سمعتها كما فى الأوجز ، وقال السندى فى غرض الترجمة : إنه أراد أن اختلاط المشركين بالمسلمين لا يضر فى سجود المسلمين مع أن المشركين نجس غير متوضئين ، وقوله : كان ابن عمر رضى الله عنهما بمنزلة الترقى فى ذلك ، أى بل كان ابن عمر رضى الله عنهما لا يوجب الوضوء للسجود فكيف يضر اختلاط المشرك النجس ، ولم يرد اختيار قول ابن عمر والاستدلال عليه بسجود المشركين ضرورة أن فعل المشرك ما كان إلا صورة السجود لامعناه فلا وجه للاستدلال به ، اه . وقريب منه ماقال صاحب التيسير : إن الغرض من إيراد فعل ابن عمر رضى الله عنهما الاستبعاد والتنكير لا الأخذ به ، اه . وقال الحافظ : وقد اعترض ابن بطال على هذه الترجمة فقال : إن أراد البخارى الاحتجاج لابن عمر رضى الله عنهما بسجود المشركين فلا حجة فيه لأن سجودهم لم يكن على وجه العبادة وإنما كان لما يلقى الشيطان إلى آخر كلامه ، قال وإن أراد الرد على ابن عمر بقوله : والمشرك نجس فهو أشبه بالصواب ، وأجاب ابن رشيد بأن مقصود البخارى تأكيد مشروعية السجود بأن المشرك قد أقر على السجود وسمى الصحابى فعله سجوداً مع عدم أهليته فالمتأهل لذلك أحرى بأن يسجد على كل حالة ، ويؤيده أن فى حديث ابن مسعود أن الذى ماسجد عوقب بأن قتل كافراً فلعل جميع من وفق للسجود يومئذ ختم له بالحسنى فأسلم ببركة السجود ، قال : ويحتمل أن يجمع بين الترجمة وأثر ابن عمر بأنه يبعد فى العادة أن يكون جميع من سجد من المسلمين كانوا عند قراءة الآية على وضوء لأنهم لم يتأهبوا لذلك ، وإذا

. . . .

كان كذلك فمن بادر منهم إلى السجود خوف الفوات بلاوضوء وأقره النبي ﷺ على ذلك استدل بذلك على جواز السجدة بلا وضوء ، ويؤيده أن لفظ المتن وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس فسوى ابن عباس فى نسبة السجود بين الجميع ، وفيهم من لايصح منه الوضوء فيلزم أن يصح السجود ممن كان بوضوء وممن لم يكن بوضوء، والقصة التي أشار إليها سيحصل لنا إلمام بشيء منها فى تفسير سورة الحج ، اه .

قلت : والقصة التى أحالها الحافظ على تفسير سورة الحج هى القصة المشهورة من إلقاء الشيطان الكلمات المعروفة من قوله : تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى ، وبسط الحافظ فى تفسير سورة الحج ، وذكر طرق من خرجها ، وأنكر على من ردها مطلقاً وقال إنه أى الرد مطلقاً لايتمشى على القواعد فإن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على أن لها أصلا ، ثم ذكر الحافظ لها سبعة توجيهات رد بعضها وأقر بعضها ، لخص كلامه شيخنا فى بذل المجهود ، وفى آخره: وقيل كان ﷺ يرتل القرآن فارتصده الشيطان فى سكتة من سكتاته ونطق بتلك الكلمات ، قال : وهذا أحسن الوجوه ، ويؤيده ماروى عن ابن عباس عند البخارى فى أول سورة الحج من تفسير تمنى بتلا ، وكذا استحسن ابن العربى هذا التأويل ، قال : وقد سبق إلى ذلك الطبرى ، اه . قلت : ورد البيضاوى هذا التأويل أيضاً ، وقال السندي : رد هذه القصة غالب أهل التحقيق وأثبتها بعض ، وأجاب عن الاستبعاد ، والرد أقرب ، وعلى تقدير الرد فلعل السر فى سجودهم هو أنه أول ما قرع سمعهم من القرآن سورة النجم كما روى فلعله بهرتهم بلاغة القرآن بحيث ما قدروا على أن يمسكوا نفوسهم ، ويمكن أن يقال إنهم لما سمعوا منه ذم الأصنام أرادوا أن يصرفوه عن ذلك بالموافقة معه رجاء منهم أنه عليه السلام بسبب ذلك يوافقهم ، اه . ولم يتعرض الشيخ قدس سره لهذه القصة لما أنه قد تكلم عليها فى الكوكب الدرى وأجاد فى الكلام إذ قال : أما سجود المشركين فقال بعضهم : كان الشيطان أجرى على لسانه ﷺ كلمات ، وهذا الجواب غلط محض لا ينبغى

. . . .

التعويل عليه وإن صدر عن القوم الذين يشار إليهم بالبنان لكنه خلاف صريح ، وقال بعضهم : وهو أخف من الأول : إن الشيطان تمثل بصورة النبي ﷺ ونادى بهذه الكلمات وهذا أيضاً خلاف(*) ، وقال بعضهم : ولا بعد فيه لو ثبت أن الشيطان نفخ هذه الكلمات فى آذان أوليائه فكان ما كان ، والحق فى التوجيه لسجدة المشركين أن جلاله تعالى وكبرياءه حين قراءة النبي ﷺ سورة النجم عم أطراف العالم وأحاط أكنافه حتى لم يبق فى العالم مؤمن ولا مشرك إلا سجد بسجود النبي ﷺ ، وكان هذا من معجزاته ، ومعنى آية الكتاب : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي » الآية ليست على ما فسره فى الجلالين مستعيناً بالرواية التى أظهرنا لك حالها ، بل المعنى ما من نبي إلا إذا قرأ غلط الشيطان بقراءته كلمات من عنده فنسبه إلى النبي ﷺ وألقاها فى قراءته ، وهذا المراد بالإلقاء لا ما قالوا ، وقد فسر البيضاوى هذه الآية بما يغاير تفسيرنا وتفسير الجلالين وفى تفسيره نوع من البعد أيضاً ، اهـ . وكتبت فى هامش الكوكب نص تفسير الجلالين والبيضاوى والتوجيه الذى قال فيه الشيخ قدس سره لابعد فيه ، قريب من الذى قاله الحافظ ، هذا أحسن الوجوه كما تقدم قريباً فى كلامه ، والذى اختاره الشيخ قدس سره فى سبب سجود المشركين هو الذى اختاره شيخ المشايخ فى تراجمه إذ قال ذكر المفسرون فى هذه القصة أنه جرى على لسانه ﷺ من قبل الشيطان الكلمات المشهورة فلذلك سجد المشركون معه حيث زعموا أنه لا اختلاف بعد ذلك بيننا وبينه لأنه يثنى على آلهتنا ، لكن الأصل لهذه القصة(**) عند المحدّثين ، بل الحق أن هذه الكلمات ما جرت

(*) لأن الشيطان لا يقدر على أن يتمثل به صلى الله عليه وسلم فى المنام فكيف باليقظة ، ١٢ ز .

(**) وتعقب على ذلك الحافظ فى الفتح إذ قال وقد تجرأ أبو بكر بن العربى كعادته فقال: ذكر الطبرى فى ذلك روايات كثيرة باطلة لا أصل لها ، وهو إطلاق مردود عليه ، وكذا قول عياض : هذا الحديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة إلى آخر ما قال ، وفى آخره ما تقدم قريباً أن الطرق إذا كثرت دل ذلك على أن لها أصلا ١٢ ز .

. . . .

على لسانه ﷺ ، والقصة موضوعة كما قال الذهبي وغيره من المحدثين ، وكيف يظن مثل هذا بأكرم الرسل خير المخلوقات أنه تسلط عليه الشيطان حاشا جنابه عن نسبة أمثال هذه الواهيات ثم حاشا ، هذا وقد قال الله تعالى فى حق عامة الصلحاء : « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان » فأفاد نفيه بكل الوجوه ، فما ظنك بسيد البشر والشفيع المشفع يوم المحشر الذى أقسم الله بعمره فقال «لعمرك» ياحبيبى بل الحق أن المشركين إنما سجدوا لغلبة جلاله وجبروته عليه السلام وسماع المواعظ العليقة فى القرآن فاضطروا إلى السجود ولم يبق اختيارهم فى أيديهم ، وكيف يستبعد ذلك وقد قال الله تعالى: « كلما أضاء لهم مشوا فيه » وقال «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا » اه . ولفظ عليه السلام بعد قوله وجبروته هكذا فى النسخة التى بأيدينا ، والأوجه عندى أنه من غلط الناسخ ، والصواب بدله تبارك وتعالى ، وقال أيضاً : فى حجة الله البالغة : وتأويل حديث سجد المسلمون والمشركون عندى أن فى ذلك الوقت ظهر الحق ظهوراً بيناً فلم يكن لأحد إلا الخضوع والاستسلام ، فلما رجعوا إلى طبيعتهم كفر من كفر وأسلم من أسلم ولم يقبل شيخ من قريش تلك الغاشية الإلهية لقوة الختم على قلبه إلا بأن رفع التراب إلى الجبهة فعجل تعذيبه فقتل ببدر ، اه .

قلت : وما أفاده الشيخان قدس سرهما من ظهور الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة يؤيده قصة أخرى وقعت مع سجدة النجم وهى ما قال العينى وروى البزار عن أبى هريرة « أن النبى ﷺ كتبت عنده سورة النجم فلما بلغ السجدة سجد وسجدنا معه وسجدت الدواة والقلم » وإسناده صحيح ، وروى الدارقطنى من حديث أبى هريرة « سجد النبى ﷺ بآخر النجم والجن والإنس والشجر» فهذه وإن كانت قصة أخرى لرواية أبى هريرة وقصة ابن عباس وابن مسعود كانت بمكة قبل الهجرة إلا أنها تدل على السجدة الاضطرارية للدواة والقلم والشجر ، وذلك لظهور

من حيث أنه ذكر فيها سجود المشركين ومن الظاهر أنهم لم يكونوا على وضوء ولم ينههم النبي ﷺ عنه ، وأيضاً فإن المذكور فيها سجود المشركين والمسلمين ولم يذكر أن المسلمين كانوا(١)على وضوء أو على غير وضوء فيستوى الأمران فيها .

قوله : (والجن والإنس(٢)) وهما(٣) لم يقيدا بالطهور أيضاً .

قوله : (فيسجد ونسجد) رتب سجودهم على سجوده ﷺ ، وبذلك يصح إيراد الرواية (٤) هنا .

جبروته تعالى ومثله مافى الترغيب للمنذرى عن أبى سعيد الخدرى أنه رأى رؤيا أنه يكتب « ص » فلما بلغ إلى سجدتها قال: رأى الدواة والقلم وكل شيء بحضرته انقلب ساجداً ، قال : فقصصتها على النبي ﷺ فلم يزل يسجدها ، رواه أحمد ورواته رواة الصحيح ، اه . وظاهره أنه عليه السلام اهتم بسجدتها بعد ذلك أشد الإهتمام ثم ذكر المنذرى عدة روايات بمعنى حديث الخدرى من سجود الجمادات ١٢ .

(١) وتقدم فى كلام الحافظ عن ابن رشيد أنه يبعد فى العادة أن يكونوا كلهم إذ ذاك على الطهارة ١٢ .

(٢) قال القسطلانى : هو من باب الإجمال بعد التفصيل قاله الكرمانى ، وزاد صاحب [اللامع الصبيح] أو تفصيل بعد إجمال لأن كلا من المسلمين والمشركين شامل للإنس والجن ، اه ١٢ .

(٣) وهذا ظاهر، قال الحافظ قوله : والجن كان ابن عباس رضى الله عنه استند فى ذلك إلى إخبار النبي ﷺ ، إما مشافهة له وإما بواسطة ، لأنه لم يحضر القصة لصغره وأيضاً فهو من الأمور التى لايطلع الإنسان عليها إلا بتوقيف وتجويز أنه كشف له ذلك بعيد لأنه لم يحضر القصة ، اه . وأشار الحافظ بذلك الرد على الكرمانى إذ قال : فإن قلت من أين علم الراوى أن الجن سجدوا ؟ قلت إما بإخبار الرسول أو بإزالة الله الحجاب ، اه ١٢ .

(٤) لدلالتها على سجود السامع لسجود القارىء ، والمسألة خلافية شهيرة بسطت

(باب ازدحام الناس إذا قرأ الإمام السجدة)

فى الاوجز ، والجملة أن السجدة واجبة عند الحنفية على التالى والسامع مطلقاً قولا واحداً ، سواء قصد السماع أولا وسواء كان التالى أهلا للإمامة أم لا ، وهكذا عند الشافعية فى المرجح عندهم كما فى فروعهم إلا أن السجدة عندهم ليست بواجبة بل سنة ، فقالوا : إنها سنة للسامع مؤكدة على المستمع ، وماحكى بعضهم عن الشافعية : اشتراط الاستماع ليس بصحيح ، قال القسطلانى : فى قول ابن مسعود « اسجد فإنك إمامنا » ليس معناه إن لم تسجد لانسجد لأن السجدة كما تتعلق بالقارئ تتعلق بالسامع غير القاصد والمستمع القاصد ولو لقراءة محدث وصبى وكافر وامرأة لكنها فى السامع والمستمع عند سجود القارىء آكد ، انتهى مختصراً . وهى سنة على السامع عند المالكية بعدة شروط ، قال صاحب الأنوار : إن سنية السجود على السامع مقيدة بثلاثة شروط عند المالكية : أن يقصد السماع فإذا لم يقصد لايسن له بل للقارى فقط ، وأن يكون القارىء والمستمع مستكملا شروط صحة الصلاة ، والشرط الثالث أن لا يجلس القارىء ليسمع الناس قراءته ، وقال ابن رشد : قال مالك يسجد السامع بشرطين أحدهما إذا كان قعد ليسمع القرآن والآخر أن يكون القارىء يسجد ، وهو مع هذا ممن يصلح أن يكون إماما للسامع ، وروى ابن قاسم عن مالك أنه يسجد السامع وإن كان القارئ ممن لا يصلح للإمامة إذا جلس إليه ، وقال الموفق : يسن السجود للتالى والمستمع أما السامع غير القاصد فلايستحب له ، فذكر بعض الآثار الواردة فى البخارى ثم قال : ويشترط لسجود المستمع أن يكون التالى ممن يصلح أن يكون إماما فإن كان صبياً أو امرأة فلا يسجد السامع رواية واحدة إلا أن يكون ممن يصلح له أن يؤتم به ، وإذا لم يسجد التالى لم يسجد المستمع ، انتهى ملخصاً من الاوجز . والحاصل أن السجدة على السامع مقيدة عندهم بثلاثة شروط : الاستماع وأهلية التالى الإمامة للسامع وسجدة التالى ، وهكذا عند المالكية مع شرط رابع أن لا يقصد بتلاوته إسماع الناس ، ١٢ .

لعله قصد بذلك(١) إثبات أن السجود حتم لا يترك لعذر والذى ترجم بعد ذلك بهذا العنوان لا بعينه(٢) ، فالغرض منه بيان الحكم لمن لم يجد موضعاً للسجود للزحمة ماذا يفعل(٣) هل يؤخر إلى وقت غير وقته هذا ، أو يسجد على ظهر آخر،

---

(١) وهذا واضح وجيد والعجب أن الشراح كلهم سكتوا عن غرض الترجمة ههنا وكذا سكتوا عن بيان الفرق بين الترجمتين ولم يتعرضوا لصيانتهما عن التكرار ١٢ .

(٢) وهى ما سيأتى قريباً من « باب من لم يجد موضعاً للسجود من الزحام » فإن عنوان الترجمة وإن كان مغايراً للأولى لكن المعنون واحد كما ترى ، وأجاد الشيخ قدس سره فى الفرق بينهما وهو واضح ولطيف جداً ، ١٢ .

(٣) قال الحافظ فى الترجمة الثانية « باب من لم يجد الخ » أى ماذا يفعل ؟ قال ابن بطال : لم أجد هذه المسألة إلا فى سجود الفريضة ، واختلف السلف فقال عمر رضى الله عنه : يسجد على ظهر أخيه وبه قال الكوفيون وأحمد وإسحق ، وقال عطاء والزهرى : يؤخر حتى يرفعوا وبه قال مالك والجمهور وإذا كان هذا فى سجود الفريضة فيجرى مثله فى سجود التلاوة ، وظاهر صنيع البخارى أنه يذهب إلى أنه يسجد بقدر استطاعته ولو على ظهر أخيه ، اه . ثم قال فى آخر الحديث بعد قوله لموضع جبهته لم يذكر ابن عمر رضى الله عنهما ما كانوا يصنعون حينئذ ، ولذلك وقع الاختلاف كما مضى ، ووقع فى الطبرانى من طريق آخر عن نافع فى هذا الحديث أن ذلك كان بمكة لما قرأ النبى ﷺ النجم وزاد فيه حتى يسجد الرجل على ظهر الرجل ، وهو يؤيد ما فهمناه عن المصنف ، اه . وقال العينى بعد قول عمر رضى الله عنه فى الفريضة : وبه قال الثورى والكوفيون والشعبى وأحمد وإسحق وأبو ثور ، وقال نافع مولى ابن عمر رضى الله عنهما : يومىء إيماء بقول عطاء والزهرى قال مالك وجميع أصحابه ، وقال مالك : إن سجد على ظهر أخيه يعيد الصلاة ، وحكى عنه ابن شعبان : يعيد فى الوقت وبعده ، وقال أشهب : يعيد فى الوقت فعلى قول من أجاز السجود

أو يسقط عنه على حسب اختلافهم في ذلك ؟ ولعدم تعيين إحدى الاحتمالات ترك الخبر مبهماً ، ولا يظهر من[1] الرواية المذكورة ثمة شيء .

قوله : (أرأيت لو قعد لها كأنه لايوجبه) الظاهر أنه سوى بين القعود لها وعدمه في أنه لا يوجب[2] إلا أنه لما كان فيه مساغ التأويل بأن يكون قصد بذلك أنه لايجب على الفور سواء قعد لها أو لم يقعد لها ، عبر المؤلف بلفظة "كأن" الدالة على نوع تردد في تعيين المراد .

في صلاة الفريضة على ظهر أخيه فهو أجوز عنده في سجود القرآن ، وعلى قول مالك يحتمل أن يجوز عنده سجدة التلاوة على ظهر رجل ، وأما على غير الأرض فكقول الجمهور ويحتمل خلافهم واحتمال وفاقهم أشبه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما ، اه. وقال الموفق : متى قدر المزحوم على السجود على ظهر إنسان أو قدمه لزمه ذلك وأجزأه ، قال أحمد : يسجد على ظهر الرجل والقدم ويمكن الجبهة والأنف في العيدين والجمعة وبهذا قال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور ، وقال عطاء والزهري ومالك : لا يفعل ، قال مالك : تبطل الصلاة إن فعل ذلك لقول النبي ﷺ «ومكن جبهتك من الأرض» ، ولنا ماروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «إذا اشتد الزحام فليسجد على ظهر أخيه» رواه سعيد في سننه وهذا قاله بمحضر من الصحابة وغيرهم في يوم جمعة ولم يظهر له مخالف فكان إجماعاً ولأنه أتى بما يمكنه حال العجز فصح كالمريض يسجد على المرفقة والخبر لا يتناول العاجز ، اه ١٢ .

(١) ولا ضير في ذلك فمن الأصول المطردة في التراجم أن الإمام البخاري طالما يشير بالترجمة إلى الاختلاف ولا يجزم بشيء من الحكم وقد سبق قريباً في كلام الحافظ قوله : وظاهر صنيع البخاري أنه يذهب إلى أن يسجد بقدر الاستطاعة ولو على ظهر أخيه ، اه ١٢ .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره في توجيه التعبير بلفظ «كأنه» المشير إلى التردد ولم يتعرض لذلك الشراح ، وقال الكرماني وتبعه العيني إذ قالا : لفظ كأنه من

(على من استمعها) أي قصد أن يسمعها كما هومدلول هذا البناء[1] .

قوله : (لاتسجد إلاأن تكون طاهراً) إن كان المراد به : أنك وإن وجب عليك السجود مطلقا ، إلاأنه لايجوز أداؤه إلاطاهراً فإيراده[2] ههنا لمجردمناسبته

كلام البخارى أى كأن عمر رضى الله عنه أن لا يوجب السجود على المستمع فعدمه على السامع بالطريق الأولى ، اه . وأشار الإمام البخارى بالترجمة إلى المسألة الخلافية الشهيرة فى سجدة التلاوة هل هى واجبه أم لا ؟ وكأن الإمام البخارى لم يوافق قول من أنكر الوجوب ، ولذا ترجم بلفظ « باب من رأى » كما قالوا فى مثل هذه التراجم كما تقدم فى الأصل الثالث من أصول التراجم ، وبسط الخلاف فى المسألة فى الأوجز مع دلائل الأئمة فى ذلك ، وحاصله أنها واجبة عند الحنفية وسنة مؤكدة عند الشافعية والحنابلة ، وسنة أو فضيلة قولان مشهوران للمالكية ، وفى البذل رواية عن الإمام أحمد أنها واجبة فى الصلاة لاخارجها ، وقال الشيخ ابن القيم أثنى الله تعالى على الذين يخرون سجداً عند كلامه تعالى وذم من لايقع ساجداً ، ولذلك كان قول من أوجبه قوياً فى الدليل ، اه . إلى آخر ما بسط فى الأوجز ، ١٢ .

(١) أى كون الفعل من باب الافتعال ، قال الكرمانى : قوله على من استمعها أى لاعلى السامع ، والفرق بينهما أن المستمع من كان قاصداً للسماع مصغياً ، والسامع مع من اتفق سماعه من غير القصد إليه ، اه . وتقدم قريباً بيان مسالك الأئمة فى ذلك من أن السجدة تجب على السامع مطلقاً عند الحنفية ، وكذلك تسن مطلقاً عند الشافعية فى المرجح عندهم ، وتسن للمستمع عند المالكية والحنابلة بشروط تقدمت ١٢ .

(٢) لأن الباب فى عدم وجوب السجدة وعلى هذا المعنى لا يدل الأثر على الترجمة ، والأوجه عندى على هذا الاحتمال أن يقال : إنه ذكره لكونه جزء أثر

فی کونه من أحکام السجود وإن قصد أنه لایجب علیك إلا وأنت طاهر، فإن لم تکن طاهراً فلایجب علیك، فکونه من هذا الباب ظاهر[١] لأنه یدل علی عدم وجوبه علی غیر المتطهر، وکذلك قوله فإن کنت راکباً إلخ[٢] . دل سقوط فرض الاستقبال کما دل أول کلامه علی سقوط أصله من المحدّث، والله أعلم .

الزهری، لا للاستدلال به ، وقال الحافظ: قوله « لایسجد إلا أن یکون طاهراً » قیل لیس یدل علی عدم الوجوب ، لأن المدعی یقول علق فعل السجود علی شرط وجود الطهارة فحیث وجد الشرط لزم ، لکن موضع الترجمة من هذا الأثر قوله : « فإن کنت راکباً إلخ » ، لأن هذا دلیل النفل والواجب لایؤدی علی الدابة فی الأمن ، اه . قلت : والسجدة راکباً لا یخالف الحنفیة کما سیأتی قریباً من مسلکهم ومسألة اشتراط الطهارة لسجدة التلاوة تقدمت قریبا فی باب سجود المسلمین والمشرکین ١٢ .

(١) لأنه یدل حینئذ علی عدم الوجوب فی الجملة ، وقد عرفت أن استدلال البخاری فی ذلك بالأداء راکباً علی رأی الحافظ ١٢ .

(٢) أو الاستدلال بجواز أدائها راکباً علی عدم الوجوب کما تقدم قریباً فی کلام الحافظ ، وجواز أداء السجدة راکباً مجمع علیه عند الأئمة الأربعة ، قال الموفق : إذا کان علی راحلة فی السفر جاز أن یومیٔ بالسجود حیث کان وجهه کصلاة النافلة فعل ذلك علی وابن عمر رضی الله عنهما وغیرهما ، وقال به مالك والشافعی وأصحاب الرأی إلی آخر ماذکر من الآثار والروایات فی ذلك ، ولم یذکر فیه خلافا لأحد ، إلا أنه ما حکی عن الحنفیة من الجواز علی الإطلاق لیس بصحیح بل مسلکهم أن السجدة التی وجبت علی الدابة یجوز أداؤها علیها لأنه أدی کما وجبت وماوجبت علی الأرض لا یجوز أداؤها علی الدابة کما صرح بذلك صاحب البدائع ، ذکر کلامه شیخنا فی بذل المجهود فی « باب الرجل یسمع السجدة وهو راکب » .

قوله: (فمن سجد) أي[1] على الفور فقد أصاب .

قوله : (إلا إن شاء) إتيانه[2] على فوره .

(١) هذا على مسلك الحنفية ، قال العينى : قالوا هـــذا دليل صريح فى عدم الوجوب ، وقال الكرمانى : وهذا كان بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه فكان إجماعا سكوتياً، قلت : هذه إشارة إلى أنه لاإثم عليه فى التأخير عن ذلك الوقت ، اهـ . وقال السندى : ولعل من يقول بالوجوب يضعف هذا الإجماع بأن إنكار المختلف فيه غير لازم ، سيما إذا كان قائله إماما ، أو يحمل قول عمر رضى الله عنه من سجد أى على الفور ومن لم يسجد أى على الفور بل أخر إلى وقت آخر ، اهـ ١٢ .

(٢) وهذا مثل الذى تقدم قبله وهو ظاهر ولا يبعد أن يرجع قوله « إلا أن نشاء » إلى معنى القصد فيكون مسلكه رضى الله عنه شرعية السجدة على القاصد لها لا على من يقرأ الآية لمعنى آخر ، كما قالوا فى مسألة السامع إذ قيدوها بالاستماع والقصد ، وأجاد صاحب الفيض ههنا تقريراً أنيقاً فى أن فعل عمر رضى الله عنه هذا فى سجدة النمل كان اقتداء لفعله ﷺ فى سجدة « ص » إذ قرأها على المنبر كما أخرجه أبو داود ، وقد ثبت أن سجدة « ص » تحتمت بعد ذلك كما بسطه ، فالعبرة إذاً لفعله ﷺ لا لفعل عمر رضى الله عنه .

ثم ههنا بحث آخر وهو ما قال الحافظ : قوله « زاد نافع » هو مقول ابن جريج والخبر متصل بالإسناد الأول ، وقد بين ذلك عبد الرزاق فى مسنده عن ابن جريج فذكر خبره ثم قال : وكذلك رواه الإسماعيلى والبيهقى وغيرهما من طريق حجاج عن ابن جريج ، وفى هذا رد على الحميدى فى زعمه أن هذا معلق ، وكذلك علم عليه المزى علامة التعليق وهو وهم ، انتهى مختصراً إلى آخر ماذكره . وتعقب على الحافظ العلامة العينى أشد التعقب ، وتبع القسطلانى الحافظ ولم يتعرض لتعقب العينى بشىء ، وحاصل ما بسط الحافظان ابن حجر والعينى من الكلام ههنا أن

(أبواب تقصير[1] الصلاة)

قوله : « إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء » من مقولة عمر رضى الله عنه موصول بالسند السابق عند الحافظ ابن حجر ومقولة ابنه عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عند العلامة العينى معلق ليس بمتصل وبسطا مأخذهما ١٢ .

(١) ذكر فى الأوجز فى مبدأ هذا الباب بحثاً لطيفاً حاصله أن قصر بفتحتين قصراً ، وأقصرتها من الإفعال وقصرتها بالتشديد من التفعيل ، كل ذلك جائز فى اللغة ، والأول أشهر ، وقرأ ابن عباس تقصروا من أقصر وهذا دليل على اللغات الثلاث ، والمراد به تخفيف الرباعية إلى ركعتين ولاقصر فى الصبح والمغرب إجماعا ، وقال ابن رشد فى البداية : السفر له تأثير فى القصر باتفاق ، فقد اتفق العلماء على جواز القصر إلا قول شاذ عن عائشة رضى الله عنها : « أن القصر لا يجوز إلا للخائف » واختلفوا من ذلك فى خمسة مواضع ، أحدها فى حكم القصر ، والثانى فى المسافة التى يقصر فيها ، والثالث فى السفر الذى يقصر فيه ، والرابع فى الموضع الذى يبدأ منه القصر ، والخامس فى مقدار الزمان الذى يقصر فيه المسافر إذا قام فى موضع ، انتهى مختصراً . ولم يتعرض الشيخ قدس سره لهذه المباحث بشىء لما تقدم الكلام عنه فيهافى تقريرى الترمذى وأبى داود لأن البخارى كان ثالثاً فى الدرس ، وأذكر ههنا بحثين تكميلا للفائدة .

الأول فى حكم القصر ، ففى الأوجز عن ابن رشد اختلفوا على أربعة أقوال : فنهم من رأى أن القصر هو فرض للمسافر المتعين عليه ، ومنهم من رأى أن القصر والإتمام كلاهما فرض مخير له كالخيار فى واجب الكفارة ، ومنهم من رأى أن القصر سنة ، ومنهم من رأى أنه رخصة والإتمام أفضل ، وبالأول قال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بأسرهم أعنى أنه فرض متعين ، وبالثانى قال بعض أصحاب الشافعى ، وبالثالث أعنى سنة قال مالك فى أشهر الروايات ، وبالرابع أعنى أنه رخصة قال الشافعى فى أشهر الروايات عنه وهو المنصور عند أصحابه ، اه .
وفى هامش الكوكب ملخصاً من الأوجز : اختلفوا فى حكم القصر ، أما الحنفية

. . . .

فقالوا بوجوبه قولا واحداً ، واختلفت الروايات عن الإمام الشافعي وأشهرها أنه رخصة ، وكذلك اختلفت الروايات عن الإمام مالك فروى عنه أشهب أنه فرض وأشهرها أنه سنة عنده ، وكذلك اختلفت الروايات عن الإمام أحمد فروى عنه أنه فرض ، وعنه ، أنه سنة ، وعنه أنه أفضل ، وعنه إني أحب العافية عن هذه المسألة ، اه . وبسط في الأوجز الكلام على دلائل الأئمة في حكم القصر والإتمام فارجع إليه لو شئت .

والبحث الثاني في مبدأ القصر ، وبسط الكلام على ذلك أيضاً في الأوجز ، وسيأتي في البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « الصلاة أول ما فرضت ركعتان فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر » قال الدولابي : نزل إتمام صلاة المقيم في الظهر يوم الثلاثاء اثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر بعد مقدمه ﷺ بشهر وأقرت صلاة السفر ، وفي المحلى : والذي يظهر لي وبه تجتمع الأدلة أن الصلاة فرضت ليلة الإسراء ركعتين إلا المغرب ، ثم زيد عقيب الهجرة إلا الصبح ، ثم بعد أن استقر فرض الرباعية نصف منها في السفر عند نزول الآية ، قال الحافظ : ذكر ابن الأثير أن قصر الصلاة كان في السنة الرابعة من الهجرة ، وهو مأخوذ مما ذكره غيره أن نزول الآية كان فيها ، وقيل : كان قصر الصلاة في ربيع الآخر من السنة الثانية ذكره الدولابي ، وأورده السهيلي بلفظ بعد الهجرة بعام أو نحوه ، وقيل : بعد الهجرة بأربعين يوماً ، وقال الحافظ : والذي يظهر لي وبه تجتمع الأدلة أن الصلوات فرضت ليلة الإسراء ركعتين ركعتين إلا المغرب ، ثم زيدت بعد الهجرة إلا الفجر والمغرب ، ثم خفف عنها في السفر عند نزول الآية ، انتهى مختصراً من الأوجز . وفي الدر المختار : صلى أي المسافر الفرض الرباعي ركعتين وجوبا لقول ابن عباس رضي الله عنه : « إن الله فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم أربعاً والمسافر ركعتين » ولذا عدل المصنف عن لفظ قصرٌ لأن الركعتين ليستا قصراً

(باب من لم يتطوع⁽¹⁾ فى السفر دبر الصلاة وقبلها)

حقيقة عندنا بل هما تمام فرضه ، وفى شروح البخارى : أن الصلاة فرضت ليلة الإسراء فذكر ما تقدم فى كلام الحافظ وغيره ، وتعقبه ابن عابدين إذ قال : ماذكره من شروح البخارى من الجمع فى الروايات مبنى على مذهب الشافعى من أنها قصر لا تمام ، وهذا خلاف مذهبنا وينافيه حديث عائشة يعنى أقرت صلاة السفر فإنه يدل على أن صلاة السفر لم يزد فيها أصلا ، وأما الآية فالمراد بالقصر فيها قصر هيئتها فى الخوف ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) اعلم أولا أن الروايات فى صلاة التطوع فى السفر مختلفة جداً ، يظهر من الروايات الكثيرة أنه ﷺ كان يتطوع فى السفر ، وفى كثير منها أنه ﷺ لا يتطوع فى السفر ، فأراد البخارى رضى الله عنه بهاتين الترجمتين الجمع بين مختلف ماورد فى ذلك ، وثانيا أن نسخ البخارى مختلفة فى ذكر هاتين الترجمتين هذه والآتية فى ذكر لفظ قبلها ، ففى النسخ الهندية المطبوعة كلها لفظ قبلها موجودة فى البابين وعليه بنى الشيخ قدس سره كلامه ، وعلى هذه النسخة فالجمع بين الروايات المختلفة فى ذلك أن روايات الإثبات مبنية على غير الرواتب وروايات النفى على الرواتب سواء كانت قبلية أو بعدية ، ويشكل على هذا ذكر ركعتى الفجر فى الترجمة الثانية فيؤول بأن ذكرهما بمنزلة الاستثناء يعنى أن النفى فى الرواتب القبلية لما عدا ركعتى الفجر فإنهما لتأكدهما مستثناة عن ذلك ، والنسخة الثانية حذف لفظ قبلها عن البابين معا ، وعلى هذه النسخة بنى الحافظان ابن حجر والعينى شرحيهما وعلى هذه النسخة لا إشكال فى ذكر ركعتى الفجر فى الباب الآتى لأنهما أيضاً من جملة غير الدبر ، ولذلك رجح الحافظ هذه النسخة إذ قال بعد الترجمة الأولى : وزاد الحموى فى روايته وقبلها ، والأرجح رواية الأكثر لما سيأتى فى الباب الذى بعده ، وقال بعد الترجمة الثانية : هـذا مشعر بأن نفى التطوع فى السفر محمول على ما بعد الصلاة خاصة فلا يتناول ماقبلها ولا مالا تعلق له بها من النوافل المطلقة كالتهجد

الظاهر أنه أراد بذلك عدم[1] التأكد وإلا فقد ثبت منه خلافه كما مر، ويمكن أن يكون المراد أنه لم يكن يتطوع السنن القبلية والبعدية وإن كان يتنفل غيرها من نافلة الإشراق والتهجد وغيرها .

والوتر وغيرهما ، والفرق بين ما قبلها وما بعدها أن التطوع قبلها لا يظن أنه منها لأنه ينفصل عنها بالإقامة وانتظار الإمام غالباً ونحو ذلك ، بخلاف ما بعدها فإنه فى الغالب يتصل بها فقد يظن أنه منها ، اه . وههنا نسخة ثالثة ذكرها القسطلانى فى شرحه إذ قال بعد الترجمة الثانية : وسقط عند أبى الوقت وابن عساكر والأصيلى لفظ فى غير دبر الصلاة وقبلها ، اه . ثم قال الحافظ : نقل النووى تبعاً لغيره أن العلماء اختلفوا فى التنفل فى السفر على ثلاثة أقوال : المنع مطلقا ، والجواز مطلقاً ، والفرق بين الرواتب والمطلقة ، وهو مذهب ابن عمر رضى الله عنهما وأغفلوا قولا رابعاً وهو الفرق بين الليل والنهار فى المطلقة ، وخامساً وهو مافرغنا عن تقريره ، اه . وأشار بقوله : مافرغنا إلى ماتقدم قريباً من الفرق بين البعدية وغيرها ، وزاد فى الأوجز ههنا قولا سادساً وهو مختار ابن القيم فى الهدى : وهو التطوع بالوتر وركعتى الفجر دون غيرهما من الرواتب ، وبسط فى الأوجز الكلام على المسألة ، وحكى فيه عن النووى قال: اتفق العلماء على استحباب النوافل المطلقة واختلفوا فى استحباب الرواتب ، واستحبها الشافعى والجمهور، وقال الترمذى : اختلف أهل العلم بعد النبى ﷺ فى ذلك فرأى بعض أصحاب النبى ﷺ أن يتطوع الرجل فى السفر ، وبه يقول أحمد وإسحق ، ولم ير طائفة من أهل العلم أن يصلى قبلها ولا بعدها ومعنى ذلك قبول الرخصة ، وقال السرخسى فى المبسوط : لاقصر فى السنن وتكلموا فى الأفضل ، قيل الترك ترخيصاً وقيل الفعل تقرباً ، وقال الهندوانى : الفعل أفضل فى حال النزول والترك أفضل فى حالة السير ورجحه كثير من الحنفية ، انتهى مختصراً . وبسط الكلام فيه على الروايات المختلفة فى الباب والجمع بينها ١٢ .

(١) أشار بذلك إلى الجمع بين الروايات المختلفة فى ذلك وهو جمع حسن ،

(باب صلاة القاعد)

إيراد هذه(١) الأبواب هنا لمناسبة أن تلك العوارض كثيراً تعرض للمصلى وهو مسافر، أو لأنهما معاً أى السفر والمرض من أسباب التخفيف، فناسب أحدهما الآخر.

قوله : (وقال الحسن إن شاء المريض) مناسبته(٢) بالترجمة

وتكلم الشيخ قدس سره على حديث ابن عمر رضى الله عنهما فى الكوكب ، وكذا تكلم فيه على الجمع بين الصلاتين فى السفر ، فلذا سكت عليه ههنا وظاهر صنيع الإمام البخارى أنه يرى الجمع فى العشائين جمع التقديم والتأخير معاً ولا يرى جمع التقديم فى العصر كما ترى ١٢ .

(١) وقال الحافظ : أورد المصنف فى أبواب التقصير أبواب الجمع لأنه تقصير بالنسبة إلى الزمان ثم أبواب صلاة المعذور قاعداً لأنه تقصير بالنسبة إلى بعض صور الأفعال ويجمع الجميع الرخصة للمعذور ، اه . والأوجه عندى أن ذكر الجمع بين الصلاتين لتكملة أبواب تقصير الصلاة فى السفر وأما ذكر صلاة القاعد فإن الكثرة منها للنوافل وينتصف فيهما الأجر فهو تقصير بالنسبة إلى الأجر وذكر صلاة القاعد المعذور فلتكملة صلاة القاعد ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قوله قال الحسن إن شاء المريض أى فى الفريضة صلى ركعتين قائماً وهذا الأثر وصله ابن أبى شيبة بمعناه ، ووصله الترمذى أيضاً بلفظ آخر، وتعقبه ابن التين : بأنه لاوجه للشية هنا لأن القيام لايسقط عمن قدر عليه إلا إن كان يريد بقوله إن شاء أى بكلفة كثيرة ، قال الحافظ: والذى يظهر لى أن مراده أن من افتتح الصلاة قاعداً ثم استطاع القيام كان له إتمامها قائماً إن شاء بأن يبنى على ما صلى وإن شاء استأنفهما فاقتضى ذلك جواز للبناء وهو قول الجمهور، اه . وتعقب كلامه العينى إذ قال: وقال بعضهم هذا الأثر وصله ابن أبى شيبة بمعناه ، قلت: الذى ذكره ابن أبى شيبة ليس بمعناه ولا قريباً منه ، لأنه قال : حدثنا هشيم عن مغيرة وعن يونس عن الحسن أنهما قالا : يصلى المريض على الحالة التى هو عليها ، اه . ومعناه إن كان

ظاهرة(١) حيث جاز بنـــاء القوى على الضعيف ، فكذلك المريض إذا صح فى أثناء صلاته لا ضير فى إتمامه صلاته أفضل مما شرع فيه ، لاسيما ولم يبق العجز المسقط للقيام .

عاجزاً عن القيام يصلى قاعداً وإن كان عاجزاً عن القعود يصلى على جنبه كما فى الحديث الذى روى عن عمران ، والذى ذكره البخارى عنه هو أن يصلى المريض إن شاء ركعتين قاعداً وركعتين قائماً ، فالذى يظهر منه أنه إن صلى ركعتين قاعداً لعجزه عن القيام ثم قدر على القيام يصلى الركعتين اللتين بقيتا قائماً ولا يستأنف صلاته ، فحينئذ تظهر المطابقة بين الترجمة وبين هذا الأثر ، وقال صاحب التلويح : هذا الأثر رواه الترمذى فى جامعه بسنده إلى الحسن: إن شاء الرجل صلى صلاة التطوع قائماً وجالساً ومضطجعاً ، قلت : هذا أيضاً غير قريب مما ذكره البخارى ولا يخفى ذلك على المتأمل ، انتهى كلام العينى مختصراً . وقال القسطلانى : قوله : وقال الحسن مما وصله ابن أبى شيبة بمعناه ولفظه « يصلى المريض على الحالة التى هو عليها » ونازع العينى فى كونه بمعنى ماذكر ، اه ١٢ .

(١) اختلفوا فى غرض الترجمـــة ، قال الكرمانى : قال ابن بطال : الترجمة فى الفريضة ، والحديث فى النافلة ، ووجه استنباط البخارى منه حكم الفريضة ، هو أنه لما جاز فى النافلة القعود لغير علة مانعة من القيام وكان عليه السلام يقوم فيها قبل الركوع كانت الفريضة التى لايجوز القعود فيها إلا بعدم القدرة على القيام أولى أن يلزم القيام فيها إذا ارتفعت العلة المانعة منه ، اه . وقال الحافظ بعد ذكر قول ابن بطال : والذى يظهر لى أن الترجمة ليست مختصة بالفريضة بل قوله «ثم صح» يتعلق بالفريضة وقوله « أو وجد فى نفسه خفة » يتعلق بالنافلة وهذا الشق مطابق للحديث ويؤخذ ما يتعلق بالشق الآخر بالقياس عليه والجامع بينهما جواز إيقاع بعض الصلاة قاعداً وبعضها قائماً ، ودل حديث عائشة على جواز القعود فى أثناء النافلة لمن افتتحها قائماً ، كما يباح له أن يفتتحها قاعداً ثم يقوم ، إذ لا فرق بين الحالتين لا سيما مع وقوع ذلك منه ﷺ فى الركعة الثانية خلافاً لمن أبى ذلك ، اه . وتعقب على الحافظ العينى فى شرحه إذ قال « باب إذا صلى إلخ » أى إذا صلى شخص قاعداً لأجل عجزه عن

. . . .

القيام ثم صح فى أثناء صلاته أو وجد خفة فى مرضه بحيث أنه قدر على القيام تمم صلاته ولا يستأنف فى الوجهين ، وهذه الترجمة بهذين الوجهين أعم من أن يكون فى الفريضة أو النفل ، لا كما قاله البعض إن قوله ثم « صح » يتعلق بالفريضة وقوله «أو وجد خفة » يتعلق بالنافلة لان هذه دعوى بلا برهان لان الذى حمله على هذا لايخلو إما أن يكون لبيان أن حكم الفرض فى هذا خلاف حكم النفل ، وإما لاجل المطابقة بين الترجمة وبين حديثى الباب ، فإن كان الوجه الأول فليس فيه خلاف عند الجمهور ، منهم أبو حنيفة ومالك والشافعى وأبو يوسف ، أن المريض إذا صلى قاعداً ثم صح أو وجد قوة مقدار مايقوم بها على القيام فإنه يتم صلاته قائماً ، خلافا لمحمد بن الحسن فإنه قال يستأنف صلاته ، وإن كان الوجه الثانى فلا يحتاج فيه إلى التفرقة لبيان وجه المطابقة بأن يقال الشق الثانى يطابق الحديث ، ويؤخذ مايتعلق بالشق الأول بالقياس وهذا كله تعسف ، وما أوقع الشراح فى هذه التعسفات إلا قول ابن بطال إن هذه الترجمة تتعلق بالفريضة ، وحديث عائشة يتعلق بالنافلة وتقييد ابن بطال المطلق بلا دليل تحكم بل الترجمة على عمومها وإن كان حديث الباب فى النفل لانا قد ذكرنا غير مرة أن أدنى شىء يلائم بين الترجمة والحديث كاف ، اه . قلت : وما يظهر لهذا العبد الضعيف أن الترجمة لا ريب فى أنها فى الفريضة كما ذهب إليه ابن بطال ، ويدل عليه ظاهر ألفاظ الترجمه والاستدلال لها بالحديث كما أشار إليه الشيخ قدس سره من الأصول والضابطة وهى صحة بناء القيام على تحريمة القعود ، فإن تحريمة المتنفل القاعد بلا عذر صحيحة وصح بناء القيام عليها بفعله ﷺ فى حديث عائشة فى التنفل ، فكذلك تحريمة المفترض القاعد للعذر صحيحة فيجوز بناء القيام عليها إذا صح أو وجد خفة فى مرضه ، ولاريب أن لفظ «أو وجد خفة » لاتعلق له بالنافلة ، فإن القعود فى النافلة جائز بلا مرض أيضاً فأى حاجة له إلى الخفة ، وعلى هذا فغرض الترجمة عندى قاله ابن بطال بخلاف الحافظين ، ووجه الاحتجاج ما ذكرته مستنبطاً من كلام الشيخ قدس سره لا ما ذكره ابن بطال فتأمل ١٢ .

كتاب التهجد(1)

(1) قال الكرمانى : التهجد : التيقظ من النوم بالليل والهجود النوم فمعناه التجنب عن النوم ، واسهر بلفظ الأمر تفسير للفظ تهجد ، اه . وقال ابن عابدين : التهجد إزالة النوم بتكلف مثل تأثم فإنه تحفظ عن الإثم ، اه . وقال الحافظ فى المجاز لأبى عبيدة : قوله « فتهجد به » أى اسهر بصلاة وتفسير التهجد بالسهر معروف فى اللغة وهو من الأضداد ، ويقال تهجد إذا سهر وتهجد إذا نام ، حكاه الجوهرى وغيره ومنهم من فرق بينهما فقال : هجدت نمت وتهجدت سهرت حكاه أبو عبيدة وغيره ، وعلى هذا فأصل الهجود النوم ومعنى تهجدت طرحت عنى النوم ، وقال الطبرى : التهجد السهر بعد نومه ، ثم ساقه عن جماعة من السلف ، وقال ابن فارس : المتهجد المصلى ليلا ، وقال كراع : التهجد صلاة الليل خاصة ،اه. وزاد العينى عن الجامع : الهاجد النائم وقد يكون الساهر من الأضداد ، فأما التهجد فأكثر ما يستعمل فى السهر ، وأكثر الناس على أن : هجد نام ، اه . ولا اختلاف بينهم فى أن بدء فرضية التهجد كان بنزول سورة المزمل ، واختلف فى نسخها متى وقعت كما ذكره البخارى فى « باب ما نسخ من قيام الليل » وقوله تعالى : « يا أيها المزمل » الآية ، قال الحافظ : فى الباب المذكور كأنه يشير إلى ما أخرجه مسلم عن عائشة قالت : « إن الله افترض قيام الليل فى أول هذه السورة يعنى « يا أيها المزمل » فقام نبى الله ﷺ وأصحابه حولا حتى أنزل الله فى آخر السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة » ولم يذكره البخارى لكونه على غير شرطه ، وقد روى محمد بن نصر فى قيام الليل عن ابن(*) عباس شاهداً لحديث

(*) قلت : حديث ابن عباس أخرجه أبو داود ، قال : لما نزلت أول المزمل كانوا يقومون نحواً من قيامهم فى شهر رمضان حتى نزل آخرها وكان بين أولها وآخرها سنة ١٢ ز

. . . .

عائشة فى أن بين الإيجاب والنسخ ، سنة وكذا أخرجه عن أبى عبد الرحمن السلمى والحسن وعكرمة وقتادة بأسانيد صحيحة عنهم ، ومقتضى ذلك أن النسخ وقع بمكة لأن الإيجاب متقدم على فرض الخمس ليلة الإسراء وكانت قبل الهجرة بأكثر من سنة على الصحيح ، وحكى الشافعى عن بعض أهل العلم أن آخر السورة نسخ قيام الليل إلا ما تيسر منه ثم نسخ فرض ذلك بالصلوات الخمس ، واستشكل محمد ابن نصر ذلك كما تقدم ذكره والتعقب عليه ، وتضمن كلامه أن الآية التى نسخت الوجوب مدنية ، وهو مخالف لما عليه الأكثر من أن السورة كلها مكية ، نعم ذكر أبو جعفر النحاس أنها مكية إلا الآية الأخيرة ، وقوى محمد بن نصر هذا القول بما أخرجه عن جابر : أن نسخ قيام الليل وقع لما توجهوا مع أبى عبيدة فى جيش العسرة وكان ذلك بعد الهجرة لكن فى إسناده علي بن يزيد بن جدعان وهو ضعيف ، اه . والذى أشار إليه الحافظ من استشكال محمد بن نصر هو ما ذكره فى مبدأ كتاب الصلاة إذ قال : ذهب جماعة إلى أنه لم يكن قبل الإسراء صلاة مفروضة إلا ما كان الأمر به من صلاة الليل من غير تحديد ، وذهب الحربى إلى أن الصلاة كانت مفروضة ركعتين بالغداة وركعتين بالعشى ، وذكر الشافعى عن بعض أهل العلم فذكر ما تقدم ،قال: واستنكر محمد بن نصر المروزى ذلك وقال الآية تدل على أن قوله تعالى « فاقرؤا وما تيسر » إنما نزل بالمدينة لقوله تعالى فيها: « وآخرون يقاتلون فى سبيل الله » والقتال إنما وقع بالمدينة لا بمكة ، وما استدل به غير واضح لأن قوله تعالى : « علم أن سيكون » ظاهر فى الاستقبال ، فكأنه سبحانه وتعالى امتن عليهم بتعجيل التخفيف قبل وجود المشقة التى علم أنها ستقع، اه .

ثم اختلفوا فى غرض الترجمة ،وقال الحافظ : قصد البخارى إثبات مشروعية قيام الليل مع عدم التعرض لحكمه ، وقد أجمعوا إلا شذوذاً من القدماء على أن صلاة الليل ليست مفروضة على الأمة ، واختلفوا فى كونها من خصائص النبى ﷺ وسيأتى تصريح المصنف بعدم وجوبه على الأمة قريباً ، اه . والأوجه عندى أن المصنف

. . . .

أشار بهذه الترجمة إلى الاختلاف المشهور فى تهجده ﷺ ، هل كان واجباً عليه أو مندوباً كما يدل عليه تبويبه بالآية الشريفة ، وكلا الفريقين لما كانوا تمسكوا بالآية الشريفة على الاختلاف بينهم فى معنى قوله « نافلة لك » فجعل البخارى الآية ترجمة للتنبيه على الاختلاف فى معناه ، قال العينى : وقوله تعالى بالجر عطف على ماقبله داخل فى الترجمة ، اهـ . وقال الشيخ ابن القيم فى الهدى : قد اختلف السلف والخلف فى أنه هل كان فرضاً عليه أم لا ؟ والطائفتان احتجوا بقوله تعالى « فتهجد به نافلة لك » إلى آخر ما بسطه من أقوال السلف فى ذلك ، قال الكرمانى : قوله « نافلة لك » أى عبادة زائدة لك على الفرائض الخمس ، وهذا من خصائصه لأنه سنة على غيره ، اهـ . وقال العينى : ذكر ابن بطال عن البعض : إنما خص سيدنا رسول الله ﷺ لأنها كانت فريضة عليه ولغيره تطوع ، ومنهم من قال : إن صلاة الليل كانت واجبة ثم نسخت فصارت نافلة أى تطوعاً ، وذكر فى كونها نافلة له أن الله تعالى غفر له ما تقدم من ذنوبه وما تأخر ، فكل طاعة يأتى بها سوى المكتوبة تكون زيادة فى كثرة الثواب ، فلهذا سمى نافلة ، بخلاف الأمة فإن لهم ذنوباً محتاجة إلى الكفارات فثبت أن هذه الطاعات إنما تكون زوائد ونوافل فى حق سيدنا رسول الله ﷺ لا فى حق غيره ، وأما الذين قالوا : إن صلاة الليل كانت واجبة عليه ، قالوا : معنى كونها نافلة على التخصيص أى أنها فريضة لك زائدة خصصت بها من بين أمتك ، اهـ . وقال القسطلانى قوله « نافلة لك » أى فريضة زائدة لك خصصت بها من بين أمتك ، وروى الطبرانى بسند ضعيف عن ابن عباس : أن النافلة للنبى ﷺ خاصة لأنه أمر بقيام الليل وكتب عليه دون أمته ، لكن صحح النووى أنه نسخ عنه التهجد كما نسخ عن أمته ، قال : ونقله الشيخ أبو حامد عن النص وهو الأصح أو الصحيح إلى آخر ما بسط فى حقيقة الإيجاب فى حقه ﷺ . وقال العينى : عدم وجوب قيام الليل هو إجماع فى حق الأمة وكذا فى حق سيدنا محمد ﷺ على الأصح ، اهـ . وهذا كله فى حق سيد البشر ،

. . . .

وأما فی حق الأمة فسیبوب به الإمام البخاری قریباً بباب « التحریض من غیر إیجاب » ولما لم یتعرض له الشیخ قدس سره فی تقریره لظهور المسألة ، وقد تقدم قریباً عن الحافظ أنه قال : قد أجمعوا إلا شذوذاً من القدماء علی أن صلاة اللیل لیست مفروضة علی الأمة ، وتقدم أیضاً ما قال العینی : هو إجماع فی حق الأمة ، اه . یعنی أنه لم یلتفت إلی قول من شذ بذلك ، وقال ابن العربی فی شرح الترمذی : قد اختلف الناس فی صلاة اللیل فمال البخاری إلی وجوبها وتعلق بقوله ﷺ : « یعقد الشیطان علی قافیة رأس أحدکم ثلاث عقد » الحدیث الآتی قریباً ، قلت : یشکل علیه تصریح الإمام البخاری فی « باب التحریض من غیر إیجاب » ثم رأیت الحافظ أنه تعقب علی ابن العربی إذ قال ادعی ابن العربی أن البخاری أومأ هنا إلی وجوب صلاة اللیل لقوله « یعقد الشیطان » وفیه نظر ، فقد صرح البخاری فی خامس الترجمة بخلافه إذ قال : من غیر إیجاب ، وأیضاً فما تقدم تقریره أن البخاری حمل الصلاة ههنا علی المکتوبة یدفع ما قاله ابن العربی أیضاً ولم أر النقل فی القول بإیجابه إلا عن بعض التابعین ، وقال ابن عبد البر : شذ بعض التابعین فأوجب قیام اللیل ولو قدر حلب شاة والذی علیه جماعة العلماء أنه مندوب إلیه ونقله غیره عن الحسن وابن سیرین ، ونقل الترمذی عن إسحق بن راهویه أنه قال : « إنما قیام اللیل علی أصحاب القرآن » ، انتهی مختصراً . وفی الأوجز : اختار ابن عبد البر أنه سنة لمواظبته ﷺ علیها والإجماع علی نسخ الوجوب فی حق الأمة ، وشذ عبیدة السلمانی التابعی فأوجبه بقدر حلب شاة ، وذکر بعض السلف أنه یجب علی الأمة بما یقع علیه الإسم ولو قدر حلب شاة ، وقال النووی : هذا غلط مردود وقیام اللیل أمر مندوب وسنة مؤکدة ، وقال أبو بکر الجصاص فی أحکام القرآن : لاخلاف بین المسلمین فی نسخ فرض قیام اللیل ، قلت : هذا فی حق الأمة ، انتهی ما فی الأوجز . وفی الدر المختار : ومن المندوبات صلاة اللیل ، قال ابن عابدین : وهی أفضل من صلاة النهار کما فی الجوهرة وغیرها ، وقد صرحت الآیات

قوله (فذهبا بى إلى النار) وكان(١) ذلك ليريأه كيف هى لا لإلقائه رضى الله تعالى عنه فيها .

والأحاديث بفضلها والحث عليها ، وقد روى الطبرانى مرفوعاً : « لا بد من صلاة الليل ولو حلب شاة » وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل ، وهذا يفيد أن هذه السنة تحصل بالتنفل بعد العشاء قبل النوم ، ثم بسط الكلام على أنه يختص بالصلاة بعد النوم أو يحصل قبله وهل يختص بالتطوع أو يشمل من صلى قضاء الفرائض فى هذا الوقت فارجع إليه ١٢ .

(١) كما يدل عليه قول الملك الثالث « لم ترع » وزاد فى رواية كما ذكره الحافظ : « إنك رجل صالح » وقد أخرج البخارى حديث الباب بمواضع عديدة بزيادة فيه ونقصان ، قال العينى : جعل خلف هذا الحديث فى مسند ابن عمر رضى الله عنهما وجعل بعضه فى مسند حفصة ، وأورده ابن عساكر فى مسند ابن عمر ، والحميدى فى مسند حفصة ، وذكر فى رواية نافع عن ابن عمر أنها من مسند ابن عمر ، وقال : أن لا ذكر فيه لحفصة فحاصله أنهم جعلوا رواية سالم من مسند حفصة ورواية نافع من مسند ابن عمر رضى الله عنهما ، اهـ . وما ورد فى الحديث إذا فيها أناس قد عرفتهم ، قال الحافظ : لم أقف على تسمية أحد منهم ، اهـ . قال العينى : فيه الستر على مسلم وترك غيبته وذلك لقوله « إذا فيها أناس إلخ » إنما أخبرهم على الإجمال ليزدجروا وسكت عن بيانهم لئلا يغتابهم إن كانوا مسلمين ، وليس ذلك مما يختم عليهم بالنار وإما أن يكون ذلك تحذيراً كما حذر ابن عمر رضى الله عنهما ، اهـ . ثم قال الحافظ : ترجم البخارى بباب « فضل قيام الليل » وأورد فيه هذا الحديث كأن المصنف لم يصح عنده صريح فى هذا الباب فاكتفى بهذا الحديث ، وقد أخرج مسلم فيه حديث أبى هريرة « أفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل » وكان البخارى توقف فيه للاختلاف فى وصله وإرساله وفى رفعه ووقفه ، اهـ . قال القسطلانى : وهو يدل على أنه أفضل من ركعتى الفجر ، وقواه النووى فى الروضة ، لكن الحديث اختلف فى رفعه ووقفه ووصله وإرساله ، والمعتمد تفضيل الوتر على

قوله (لو كان يصلى إلخ) فعلم أن صلاة الليل من شيم الأبرار[(١)] والتنفل إذ ذاك خلة(*) الأخيار، وهو منهم[(٢)] فلا ينبغى له أن يتركها ودلالة الرواية على فضل التهجد ظاهرة.

الرواتب وغيرها، إذ قيل بوجوبه ثم ركعتى الفجر لحديث عائشة المروى فى الصحيحين: «لم يكن النبي ﷺ على شىء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتى الفجر»، وحديث مسلم: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها» وهما أفضل من ركعتين فى جوف الليل، وحملوا حديث أبى هريرة المذكور على أن التنفل المطلق فى الليل أفضل من المطلق فى النهار، انتهى مختصراً.

(١) قال القسطلانى: وقد مدح الله تعالى المتهجدين فى آيات كثيرة كقوله تعالى: «كانوا قليلا من الليل ما يهجعون»، «والذين يبيتون لربهم سجداً وقياما»، «تتجافى جنوبهم عن المضاجع»، ويكفى «فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين» وهى الغاية، فمن عرف فضيلة قيام الليل بسماع الآيات والأخبار والآثار الواردة فى ذلك واستحكم رجاؤه وشوقه إلى ثوابه ولذة مناجاته لربه وخلوته به هاجه الشوق وباعث التوق وطردا عنه النوم، قال بعض الكبراء من القدماء: أوحى الله تعالى إلى بعض الصديقين: «إن لى عباداً يحبونى وأحبهم ويشتاقون إلىّ وأشتاق إليهم ويذكرونى وأذكرهم فإن حذوت طريقهم أحببتك، قال يارب: وما علاماتهم؟ قال يحنون إلى غروب الشمس كما تحن الطير إلى أوكارها فإذا جنهم الليل نصبوا إلىّ أقدامهم وافترشوا إلىّ وجوههم وناجونى بكلامى وتملقوا بإنعامى فبين صارخ وباك ومتأوه وشاك، بعينى ما يتحملون من أجلى وبسمعى ما يشتكون من حبي، أول ما أعطيهم أن أقذف من نورى فى قلوبهم فيخبرون عنى كما أخبر عنهم»، اهـ ١٢.

(٢) أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى وجه التعبير بذلك وأنت خبير بأن ما أشار

(*) بالفتح الخصلة ١٢ ز

. . . .

إليه الشيخ أوجه مما قاله القسطلانى: إذ قال: فإن قلت من أين أخذ عليه الصلاة والسلام التفسير بقيام الليل من هذه الرؤيا؟ أجاب المهلب بأنه إنما فسر عليه الصلاة والسلام هذه الرؤيا بقيام الليل من أجل قول الملك: ـ لم ترع أى لم تعرض عليك النار لأنك مستحقها، وإنما ذكرت بها، ثم نظر رسول الله ﷺ فلم ير شيئاً يغفل عنه من الفرائض فيذكر بالنار، وعلم مبيته بالمسجد فعبر عن ذلك بأنه منبه على قيام الليل فيه، انتهى بزيادة من الكرمانى، فإنه ذكر قول المهلب بتمامه ولخصه القسطلانى، وقال الحافظ: قال القرطبي: إنما فسر الشارع من رؤيا عبد الله ماهو ممدوح لأنه عرض على النار ثم عوفى منها وقيل له لا روع عليك وذلك لصلاحه، غير أنه لم يكن يقوم من الليل بعد ذلك، وأشار المهلب إلى أن السر فيه أنه رضى الله عنه كان ينام فى المسجد ومن حق المسجد أن يتعبد فيه فنبه على ذلك بالتخويف بالنار، اه. ولا يبعد عندى أن يقال إنه ﷺ عبر بذلك لحدوث الخوف عليه رضى الله عنه فإن للتهجد تأثيراً قوياً فى تقوية القلب وانشراح الصدر ويشير إليه حديث أصبح نشيطاً طيب النفس، قال الحافظ فيه: والذى يظهر لى أن فى صلاة الليل سراً فى طيب النفس وإن لم يظهر للمصلى شيئاً وكذا عكسه، وإلى ذلك الإشارة فى قوله تعالى: «إن ناشئة الليل هى أشد وطئاً وأقوم قيلا»، اه. قال السندى: قوله ذهبا بى إلى النار سيجىء ما ظاهره أنهما أرادا أن يذهبا به إلى النار لكنهما ما ذهبا به إليها فحمل الذهاب ههنا على ظاهره وهناك على الإلقاء فى النار، اه. قلت: وسبق إلى ذلك الجمع الحافظ فى الفتح وبسطه، ومال شيخ مشايخنا الدهلوى إلى أن رؤيا ابن عمر هذه قصتان إذ قال رؤية ابن عمر الاستبرق فى المنام كان مرة والملكين كان مرة أخرى، وههنا جمع بين القصتين، واعلم رحمك الله أن النبى ﷺ قد استنبط من منام ابن عمر استحباب الاشتغال بصلاة الليل، أما وجه استنباطه عليه الصلاة والسلام من المنام الثانى فظاهر غنى من البيان لأنه وقع له تخويف فى ذلك المنام فهو يدل

قوله : (أنفسنا بيد الله) وكان(١) التماسه ذلك اعتذاراً منه فى مافرط منهما من النوم والغفلة ، لا احتجاجاً على عدم التكلف لذلك ، ولكنه لما كان اعتذاراً منه مدللا ببرهان سماه(٢) جدالا، ثم إن فى ترك تعرضه ﷺ لهما بعد هذا القول

فى الجملة على أن فيه نوع قصور بالنسبة إلى العبادة وما كان ذلك إلا فى المساهلة فى صلاة الليل ، لأنه ما كان يدع غيرها من الفروض والسنن والمستحبات ، وكان النبى ﷺ مطلعاً على أحواله ، وأما وجه دلالة الرؤيا الأول على ما ذكرنا فلأن طيران الاستبرق به رضى الله عنه إلى مكان أراد من الجنة يدل أيضاً على نوع قصور فى العبادة حتى لا يصل إلى مكان يريد من الجنة إلا بإعانة الاستبرق ، اه ١٢ .

(١) وهذا لطيف جداً ويؤيده ما حكاه الحافظ من رواية النسائى والطبرى عن حكيم بن حكيم عن الزهرى عن على بن الحسين عن أبيه عن جده قال : « دخل النبى ﷺ علىّ وعلى فاطمة من الليل فأيقظنا للصلاة ثم رجع إلى بيته فصلى هوياً من الليل فلم يسمع لنا حساً فرجع إلينا فأيقظنا» الحديث ، فهو أوضح فى التفريط بعد ما أيقظهما النبى ﷺ ،ولا يشكل عليه ما فى الحديث المذكور بعد ذلك ، قال على: فجلست وأنا أعرك عينى وأنا أقول: «والله ما نصلى إلا ما كتب الله لنا إنما أنفسنا بيد الله»، اه . لأن حمله على التفريط بعد إيقاظه ﷺ واضح ، فمعنى قوله «لا نصلى» أى لا نستطيع أن نصلى فهو اعتذار أيضاً عن عدم الصلاة بعد الإيقاظ لغلبة النوم ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قال ابن التين : كره احتجاجه بالآية وأراد منه أن ينسب التقصير إلى نفسه ، وقال ابن المهلب وأما ضربه فخذه وقراءته الآية فدل على أنه ظن أنه أحرجهم فندم على إنباههم ، كذا قال وأقره ابن بطال وليس بواضح وما تقدم أولى ، وقال النووى : المختار أنه ضرب فخذه تعجباً من سرعة جوابه وعدم موافقته على الاعتذار بما اعتذر به والله أعلم ، اه . وقال السندى : كأنه عد التمسك بالتقدير فى دار التكليف من الجدل المذموم لأنه لو صح التمسك به فى هذه الدار لبطل دائرة التكليف بخلاف التمسك به لمن خرج من دار التكليف

دلالة عا عدم الوجوب ، إذ لو كان واجباً(١) لم يتركهما على ذلك فقط ، بل أكد أمره كالفرائض ، فإنها لا يمكن مثل ذلك فيها .

قوله : (وينام سدسه) فيه الترجمة لأن المراد بالسدس السدس(٢) الآخر ولا يكون إلا سحراً

إذا تاب عما يلام عليه من العمل فإنه من الاحتجاج الصحيح كما قال عليه الصلاة والسلام : فحج آدم موسى ، اهـ ١٢ .

(١) قال الحافظ : نقل ابن بطال عن المهلب قال فيه : إنه ليس للإمام أن يشدد فى النوافل حيث قنع ﷺ بقول على رضى الله عنه « أنفسنا بيد الله » لأنه كلام صحيح فى العذر عن التنفل ولو كان فرضاً ماعذره ، وقال الطبرى : لولا ماعلم النبى ﷺ من عظم فضل الصلاة فى الليل ما كان يزعج ابنته وابن عمه فى وقت جعله الله سكناً ، لكنه اختار لهما إحراز تلك الفضيلة على الدعة والسكون امتثالا بقوله تعالى : « وأمر أهلك بالصلاة » الآية ، اهـ . قلت : فهذا يوافق الجزء الأول من الترجمة .

ولا يذهب عليك ما قال الحافظ فى حديث الباب : أن على بن الحسين المذكور فى سنده هو زين العابدين ، وهذا من أصح الأسانيد ومن أشرف التراجم الواردة فيمن روى عن أبيه عن جده ، وحكى الدارقطنى أن كاتب الليث رواه عن الليث عن عقيل عن الزهرى فقال : عن على بن الحسين عن الحسن بن على أى مكبراً ، وكذا وقع فى تفسير ابن مردويه عن الزهرى بسند آخر وهو وهم ، والصواب عن الحسين أى مصغراً ، ويؤيده رواية حكيم بن حكيم عن الزهرى عن على بن الحسين عن أبيه أخرجها النسائى والطبرى ، اهـ . وهكذا قال العينى إن إسناد زين العابدين من أصح الأسانيد وأشرفها الواردة فيمن روى عن أبيه عن جده وما وقع فى الدارقطنى وتفسير ابن مردويه عن الحسن ليس كذلك والصواب الحسين بتصغير اللفظ ، انتهى مختصراً .

(٢) ما أفاده الشيخ متعين ويدل عليه لفظ « ثم » الآتى فى حديث مسلم ،

. . . .

قال الحافظ : قوله « كان ينام نصف الليل » وفى رواية ابن جريج عن عمرو بن دينار عند مسلم « كان يرقد شطر الليل » ثم يقوم ثلث الليل بعد شطره » الحديث ، ففيه ترتيب ذلك بثم ، ففيه رد على من أجاز فى حديث الباب أن تحصل السنة بنوم السدس الأول مثلا وقيام الثلث ونوم النصف الأخير والسبب فى ذلك أن الواو لا ترتب ، اه . قلت : وسيأتى قريباً ما قال ابن رشيد فى مناسبة الحديث بالترجمة ، وقال الحافظ : قال المهلب : كان داود عليه السلام يجم نفسه بنوم أول الليل ثم يقوم فى الوقت الذى ينادى الله تعالى : هل من سائل فأعطيه سؤله ؟ ثم يستدرك بالنوم ما يستريح به من نصب القيام فى بقية الليل وهذا هو النوم عند السحر كما ترجم به المصنف ، وإنما صارت هذه الطريقة أحب من أجل الأخذ بالرفق للنفس التى يخشى منها السآمة ، وفيه من المصلحة أيضاً استقبال صلاة الصبح وأذكار النهار بنشاط وإقبال وأنه أقرب إلى عدم الرياء ، أشار إلى ذلك ابن دقيق العيد ، وحكى عن قوم أن معنى قوله : « أحب الصلاة » هو بالنسبة إلى من حاله مثل حال المخاطب بذلك ، وهو من يشق عليه قيام أكثر الليل ، والأولى أن يجرى الحديث على ظاهره وعمومه ، وقال ابن التين هذا المذكور إذا أجريناه على ظاهره فهو فى حق الأمة ، وأما النبى ﷺ فقد أمره الله تعالى بقيام أكثر الليل ، فقال : « يا أيها المزمل » الآية ، قال الحافظ : وفيه نظر لأن هذا الأمر قد نسخ كما سيأتى ، وقد تقدم فى حديث ابن عباس فلما كان نصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل وهو نحو المذكور ههنا ، ثم سيأتى بعد ثلاثة أبواب أنه ﷺ لم يكن يجرى الأمر فى ذلك على وتيرة واحدة ، وقال ابن رشيد : الظاهر من سياق عبد الله بن عمرو ومطابقة الترجمة إلا أنه ليس نصاً فيه فبينه بالحديث الثالث ، وهو قول عائشة : « ما ألفاه السحر عندى إلا نائما » وأما حديث عائشة الأول فقوله : « الصارخ الديك » ووقع فى مسند الطيالسى فى هذا الحديث ، « الصارخ الديك » والصرخة : الصيحة الشديدة ، وجرت العادة بأن الديك يصيح عند نصف الليل غالباً قاله محمد بن نصر ، قال

. . . .

ابن التين : وهو موافق لقول ابن عباس نصف الليل أو قبله أو بعده بقليل ، وقال ابن بطال : الصارخ يصرخ عند ثلث الليل ، وكان داود يتحرى الوقت الذى ينادى الله تعالى فيه : « هل من سائل » الحديث ، انتهى مختصراً . وقال العينى : قوله « إذا سمع الصارخ » وهذا يدل على أن قيامه ﷺ كان يكون فى الثلث الأخير من الليل ، لأن الديك ما يكثر من الصياح إلا فى ذلك الوقت ، وإنما اختار ﷺ هذا الوقت لأنه وقت نزول الرحمة ، اھ . قلت : ويشكل عليه أنه ﷺ إذا كان يقوم حين يبقى الثلث الآخر ثم ينام فى السحر فلم يبق للصلاة إلا السدس من الليل ، وقال شيخ مشايخنا الدهلوى فى التراجم : قوله « إذا سمع الصارخ » استدل المؤلف رحمه الله بقول عائشة على ترجمة الباب استدلال بعض محتملاته ، وهذا من دأبه يفعله كثيراً فى كتابه ، وذلك لأن الصارخ على ما قيل : يصرخ أولا عند انتصاف الليل ، وثانياً إذا بقى ربع ، وثالثاً عند طلوع الصبح المعترض ، وههنا يحتمل الآخر أيضاً كما يحتمل الأول ، فيدل على أنه ﷺ كان ينام حيناً بعد فراغه من صلاة الليل ، ويقال إن مبنى الاستدلال على ما يقوم غالباً من صروخ الصارخ فى العرف وأنه الأخير ، اھ . وقال السندى : قوله « كان ينام نصف الليل » ظاهره أنه ينام النصف الأول من الليل ويقوم الثلث بعد النصف ، ويلزم منه أنه كان ينام متصلا بغروب الشمس وهــــذا بعيد غير متعارف ، وأيضاً رغب النبى ﷺ فى هذا الفعل ، فلو فرض على هـذا الوجه لما استقام ترغيب المسلمين فيه أصلا إذ لا يجوز لهم أن يناموا متصلا بغروب الشمس إلى نصف الليل ، فكان المراد به أنه كان ينام من حين ينام إلى نصف الليل ، لا أنه يستوعب النصف الأول بالنوم وإن كان ظرفية النصف بتقدير فى يتبادر منه الاستيعاب ، ويجوز أن يحمل قوله « ويقوم ثلثه » على أنه يقوم شيئاً من أول الليل وشيئاً من وسطه بحيث يبلغ الكل الثلث ، ويحتمل أن يعتبر النصف والثلث والسدس من وقت النوم لا من تمام الليل ، فإن قلت فيلزم الجهالة إذ لم يعلم أنه من أى وقت ينام ، قلت : وقت النوم معتاد متعارف عند

قوله : (يشوص فاه) طلباً لإطالة(١) القيام .

غالب الناس فيحمل عليه فترتفع الجهالة ، اهـ . قلت : والظاهر عندى هو هذا الآخر أنه يعتبر النصف وغيره من وقت النوم ، فيكون معنى قوله ينام نصف الليل أى نصف بقية الليل من عند نومه ولامانع من أن يراد فى التقسيم طول الليل كله ، وعلى هذا يكون معنى قوله «ينام نصف الليل» أى إلى نصف الليل فيكون وقت النوم على هذا سدس الليل تقريباً لأنه كان ينام بعد صلاة العشاء قريباً من ثلث الليل ، ويدل على ذلك ما قال الشيخ فى البذل : قولها « كان إذا سمع الصراخ قام فصلى » وأكثر ما يصيح الديك فى الحجاز بعد نصف الليل ، قال الطيبى : وكان هذا أكثر أوقاته ، اهـ . ثم يقوم ثلث طول الليل ثم ينام سدسه فيكون مقدار نومه ﷺ ثلث الليل منقسما فى السدسين ، وعلى هذا المعنى يقل وقت النوم بيسير ويزيد وقت التهجد ، بخلاف المعنى الأول ففيه عكس ذلك كما لايخفى ، ولا يذهب عليك أيضاً أنهم اختلفوا فى المراد بصياح الديك هل هو صراخ نصف الليل كما مال إليه الطيبى وغيره ، أو الصراخ عند السحر ؟ والأوجه عندى أن المراد فى الرواية الأول إلا أن الإمام البخارى أراد به الثانى كما يدل عليه تبويبه ١٢ .

(١) استشكل إدخال هذا الحديث فى الترجمة قديماً وحديثاً ، قال الحافظ : قد استشكل ابن بطال دخوله فى هذا الباب فقال لا مدخل له ههنا لأن التسوك فى صلاة الليل لا يدل على طول الصلاة ، قال : ويمكن ذلك من غلط الناسخ فكتبه فى غير موضعه ، أو أن البخارى أعجلته المنية قبل تهذيب كتابه فإن فيه مواضع مثل هذا تدل على ذلك ، وقال ابن المنير(*) يحتمل أن يكون أشار إلى أن استعمال السواك يدل على ما يناسبه من إكمال الهيئة والتأهب وهو دليل طول القيام ، إذ التخفيف لا يتهيأ له هذا التهيؤ الكامل ، وقال ابن رشيد : الذى عندى أن البخارى إنما أدخله لقوله إذا قام للتهجد أى إذا قام لعادته وقد ثبتت عادته فى الحديث

(*) وسيأتى كلام ابن المنير فى كلام القسطلانى بأوضح من هذا ١٢ ز .

. . . .

الآخر، ولفظ التهجد مع ذلك مشعر بالسهر ، ولاشك(*) أن فى التسوك عوناً على دفع النوم ، فهو مشعر بالاستعداد للإطالة ، وقال البدر بن جماعة : يظهر لى أن البخارى أراد بهذا الحديث استحضار حديث حذيفة الذى أخرجه مسلم عنه: أنه صلى مع النبى ﷺ ليلة فقرأ البقرة وآل عمران والنساء فى ركعة وكان إذا مر بآية فيها تسبيح سبح ، أو سؤال سأل ، أو تعوذ تعوذ ، ثم ركع نحواً مما قام ، ثم قام نحواً مما ركع، ثم سجد نحواً مما قام ، وهذا إنما يتأتى فى نحو من ساعتين ، فلعله ﷺ أحيا تلك الليلة كلها فيقتضى تلك تطويل الصلاة ، قال: وإنما لم يخرجه لكونه على غير شرطه ، فإما أن يكون أشار إلى أن الليلة واحدة أو نبه بأحد حديثى حذيفة على الآخر وأقربها توجيه ابن رشيد ، ويحتمل أن يكون بيض الترجمة لحديث حذيفة فضم الكاتب الحديث إلى الحديث الذى قبله وحذف البياض ، اهـ . وقال الكرمانى : قال شارح التراجم وجه إدخال هذا الحديث فى الترجمة هو أنه ﷺ كان لا يخل بالسواك الذى تتمة قيام الليل فكيف يخل بطول القيام الذى هو أهم من السواك ؟ يحتمل أن البخارى أراد به استحضار حديث حذيفة الذى أخرجه مسلم ولم يذكره لأنه ليس على شرطه ، وربما ظن أن تلك الليلة التى روى يشوص فاه فيها هى الليلة التى صلى فيها، فحكى البخارى بعض الحديث تنبيهاً على بقيته أو تنبيهاً بأحد حديثيه على الآخر .اهـ. وقال السندى : قوله «يشوص بالسواك » أى اهتماماً لإصلاح الصلاة وطلباً لأدائها على أتم وجه وأحسنه ، ولاشك أن التطويل أحسن وأولى بالمراعاة من ذلك فمن يهتم بأمر الصلاة على ذلك الوجه يستبعد منه ترك التطويل فهذا وجه مطابقة الحديث الترجمة ، اهـ . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله « يشوص » فيه الترجمة لأن شوص الفم يحصل به شرح الدماغ والتيقظ اللذين يسهل معهما طول القيام ، فإنما كان يشوص ليكون معيناً فى طول القيام ، لأن نفس الاستياك

(*) وهذا هو الذى أشار إليه الشيخ قدس سره ١٢ ز .

قوله : (وطاء ككتاب) قراءة وعليها(١) التفسير والظاهر من الترجمة

يشرح الدماغ خصوصاً الشوص ، فلا يكون الشوص إلا لطول القيام ، وقال العيني بعد ذكر هذه الأقاويل لابن بطال وغيره : هذه كلها تعسفات لاطائل تحتها ، ثم تعقب على كل واحد منها ، وقال بعد ذلك : لكن يمكن أن يعتذر عن البخاری فی وضعه هذا الحديث ههنا بوجه مما يستأنس به وهو الترجمة فی طول القيام فی صلاة الليل وحديث حذيفة فيه القيام للتهجد والتهجد فی الليل غالباً يكون بطول الصلاة ، وطول الصلاة غالباً يكون بطول القيام فيها وإن كان يقع أيضاً بطول الركوع والسجود ، اه . وأنت ترى أن هذا التوجيه أيضاً قريب من التوجيهات التی ذكروها ليس هذا بأمثل منها ، وزاد القسطلانی على بعض ماذكر ، وقال ابن المنير : يحتمل عندی أن يكون أشار إلى معنى الترجمة من جهة أن استعمال السواك حينئذ يدل على ما يناسبه من كمال الهيئة والتأهب للعبادة وأخذ النفس حينئذ بما تؤاخذ به فی النهار ، وكأن ليله ﷺ نهار وهو دليل طول القيام فيه ، ويدفع أيضاً وهم من لعله يتوهم أن القيام كان خفيفاً بما ورد عن ابن عباس : « فتوضأ وضوءاً خفيفاً » وابن عباس إنما أراد وضوءاً رشيقاً مع كمال وإسباغ يدل على كماله ، وتعقبه فی المصابيح فقال : أطال الخطابة ولم يكشف الخطب والحق أحق أن يتبع ، اه . ١٢ .

(١) يعنی اللفظ ممدود وهذه قراءة أيضاً فی الآية وعلى هذه القراءة يبنى هذا التفسير الذی ذكره الإمام البخاری ، قال الحافظ : قال الطبری : هذه القراءة على أنه مصدر من قولك واطأ اللسان القلب مواطأة ووطاء ، قال : وقرأ الأكثر وطأً بفتح الواو وسكون الطاء ، ثم حكى عن الغريب وطأنا الليل وطأً أی سرنا ، وروى من طريق قتادة : أشد وطأً أثبت فی الخير ، وأقوم قيلاً أبلغ فی الحفظ ، وقال الأخفش : أشد وطأً أی قياما وأصل الوطیء فی اللغة الثقل كما فی الحديث « اشدد وطأتك على مضر » ، اه . وقال العينی : قرأ أبو عمرو وابن عامر وطاء بكسر الواو ومد الألف والباقون بنصب الواو بغير مد ، فمن قرأ بالكسر يعنی أشد

أن قيام الليل منسوخ(١) من النبي ﷺ والأمة جميعاً .

مواطأة أى موافقة بالقلب والسمع ، يعنى أن القراءة فى الليل يتواطأ فيها قلب المصلى ولسانه وسمعه على التفهم ومن قرأ بالنصب أبلغ فى القيام وأبين فى القوم ، اﻫ . وقال الكرمانى : وطاء بالكسر والمد ظاهر أنه بمعنى المواطأة ، وبفتح الواو وسكون الطاء بمعنى المواطأة غير قياسى ، ثم قال وطأ قرئ بالفتح والكسر ، والمعنى أشد ثباتا للقدم ، اﻫ . وفى الجمل : وطاء منصوب على التمييز ، وقرأ فى السبع أيضاً وطئاً بوزن ضرب ومعناه أشد ثباتاً للقدم ورسوخا فى العبادة ، ثم قال بعد ذكر القراءتين المذكورتين قرأ قتادة وشبل عن أهل مكة وطأ بكسر الواو وسكون الطاء وظاهر كلام أبى البقاء يؤذن أنه قرىء بفتح الواو مع المد ، انتهى ملخصاً ١٢ .

(١) كما يدل عليه لفظ الترجمة وما نسخ من قيام الليل بالإطلاق بعد ذكر قيام النبي ﷺ وهو ظاهر حديث عائشة عند مسلم قالت : « إن الله افترض قيام الليل فى أول هذه السورة يعنى « يا أيها المزمل » فقام نبى الله ﷺ وأصحابه حولا حتى أنزل الله فى آخر هذه السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد فرضيته » ، فهذا الحديث أيضاً بظاهره يعم النبي ﷺ والأمة ، وقد تقدم الخلاف فى ذلك فى أول كتاب التهجد ، وقال الحافظ : استغنى البخارى عن إيراد هذا الحديث لكونه على غير شرطه بما أخرجه عن أنس قال فيه : ولا تشاء أن تراه من الليل نائماً إلا رأيته ، فإنه يدل على أنه كان ربما نام كل الليل وهذا دليل التطوع فلو استمر لما أخل القيام ، اﻫ . قلت : ويمكن أن يستدل على ذلك بما قاله شيخنا فى البذل فى حديث جابر الطويل بلفظ « فجمع بين المغرب والعشاء ولم يسبح بينهما ثم اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر » قال الشيخ : فإن قيل كيف ترك رسول الله ﷺ التهجد وكان فرضاً عليه ﷺ على قول طائفة من العلماء ؟ قلت : تركه مبنى على قول طائفة أنه لم يكن فرضاً عليه ، وقد صرح بذلك مولانا الشاه ولى الله الدهلوي

(باب عقد الشيطان إلخ)

الظاهر(١) أن الشيطان يعقد على قافية

في «حجة الله» والشيخ بحر العلوم في «رسائل الأركان» ، قال الشيخ ولي الله : أقول إنما لم يتهجد رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة لأنه كان لا يفعل كثيراً من الأشياء المستحبة في المجامع لئلا يتخذها الناس سنة ، وقال مولانا بحر العلوم : قوله ثم اضطجع الحديث دليل واضح على أنه ﷺ لم يصل صلاة الليل في تلك الليلة ، وقد نص القسطلاني في المواهب : على أنه ﷺ لم يصل صلاة الليل في تلك الليلة ، فما في الإحياء لا ينبغي أن لا يترك نوافل الليل في هذه الليلة ، بل جعل أداءها في هذه الليلة من المهمات فليس على ما ينبغي . اه . ثم رجح الشيخ قدس سره قول الإحياء ووجه قول الراوي ثم اضطجع إلى الفجر على عله ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره هو ظاهر الحديث ولذا يشكل تقييد الإمام البخاري الترجمة بمن لم يصل ، قال الحافظ : قال ابن التين وغيره : قوله « إذا لم يصل » مخالف لظاهر حديث الباب لأنه دال على أنه يعقد على رأس من صلى ومن لم يصل ، لكن من صلى بعد ذلك تنحل عقده بخلاف من لم يصل ، وأجاب ابن رشيد بأن مراد البخاري «باب بقاء عقد الشيطان إلى آخره » وعلى هذا فيجوز أن يقرأ قوله عقد بلفظ الفعل وبلفظ الجمع ثم رأيت الإيراد بعينه للمازري ، ثم قال : ويعتذر عنه بأنه إنما قصد من يستدام العقد على رأسه بترك الصلاة وكأنه قدر من انحلت عقده كأن لم تنعقد عليه ، قلت : وإليه مال الكرماني إذ قال : قال المازني : ترجمة الباب أنه يعقد على رأس من لم يصل والحديث يدل على عقد رأس جميع المكلفين وإنما ينحل عمن أتى بالثلاثة فلابد من تأويل الترجمة بأن مراده أن استدامة العقد إنما تكون على من ترك الصلاة وجعل من صلى وانحلت عقده كأن لم يعقد عليه لزوال أثره ، اه . وبهذا وجهه في تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله ، قال الحافظ : ويحتمل أن تكون الصلاة المنفية في الترجمة صلاة

. . . .

العشاء فيكون التقدير إذا لم يصل العشاء فكأنه يرى أن الشيطان إنما يفعل ذلك بمن نام قبل صلاة العشاء بخلاف من صلاها ولا سيما فى الجماعة ، وكان هذا هو السر فى إيراده لحديث سمرة عقب هذا الحديث ، لأنه قال فيه : وينام عن الصلاة المكتوبة ولا يعكر على هذا كونه أورد هذه الترجمة فى تضاعيف صلاة الليل لأنه يمكن أن يجاب بأنه أراد دفع توهم من يحمل الحديثين على صلاة الليل لأنه ورد فى بعض طرق حديث سمرة مطلقاً غير مقيد بالمكتوبة ، والوعيد علامة الوجوب ، وكأنه أشار إلى خطأ من احتج به على وجوب صلاة الليل حملا للمطلق على المقيد، ثم وجدت معنى هذا الاحتمال للشيخ ولى الدين الملوى وقواه بما ذكرته من حديث سمرة فحمدت الله على التوفيق لذلك ، ويقويه ماثبت عنه ﷺ : « أن من صلى العشاء فى جماعة كان كمن قام نصف الليل » ، لأن مسمى قيام الليل يحصل للمؤمن بقيام بعضه فحينئذ يصدق على من صلى العشاء فى جماعة أنه قام الليل، والعقد المذكورة تنحل بقيام الليل فصار من صلى العشاء فى جماعة كمن قام الليل فى حل عقد الشيطان ، وخفيت المناسبة على الإسماعيلى فقال : ورفض القرآن ليس هو ترك الصلاة بالليل ويتعجب من إغفاله آخر الحديث حيث قال فيه : وينام عن الصلاة المكتوبة.اهـ. وتعقب العينى على الحافظ إذ قال : وقال بعضهم يحتمل أن تكون الصلاة المنفية فى الترجمة صلاة العشاء ، قلت : قوله عليه السلام إذا لم يصل أعم من أن لا يصلى العشاء أو غيرها من صلاة الليل ولا قرينة لتقييدها بالعشاء ، فظاهر الحديث يدل على أن العقد يكون عند النوم سواء صلى قبله أو لم يصل ، ثم ذكر العينى الروايات الدالة على العموم سيأتى ذكرها قريباً فى القول الآتى ، ومال القسطلانى إلى قول الحافظ إذ فسر الترجمة بمن لم يصل العشاء ثم قال بعد الحديث ظاهره التعميم فى المخاطبين ومن فى معناهم ، ويمكن أن يخصص منه من صلى العشاء فى جماعة كما مر ، ومن ورد فى حقه أن يحفظ من الشيطان كالأنبياء ومن يتناوله قوله :

. . . .

« إن عبادي ليس لك عليهم سلطان » ولكن قرأ آية الكرسي عند نومه ، فقد ثبت أنه يحفظ من الشيطان حتى يصبح ، اهـ . ثم قال الحافظ : قوله : « مكان كل عقدة » اختلف فى هذه العقد فقيل هى على الحقيقة وأنه كما يعقد الساحر من يسحر ، وأكثر من يفعله النساء تأخذ إحداهن الخيط فتعقد منه عقدة وتتكلم عليه بالسحر فيتأثر المسحور عند ذلك ، ومنه قوله تعالى: « ومن شر النفاثات فى العقد» وعلى هذا فالمعقود شىء عند قافية الرأس لا قافية الرأس نفسها وهل العقد فى شعر الرأس أو غيره ؟ الأقرب الثانى إذ ليس لكل أحد شعر ، ويؤيده ما ورد فى بعض طرقه أن على رأس كل آدمى حبلا ، ففى رواية ابن ماجه ومحمد بن نصر عن أبى هريرة مرفوعا « على قافية رأس أحدكم حبل فيه ثلاث عقد » ، ولأحمد من طريق آخر عنه « بلفظ إذا نام أحدكم عقد على رأسه بجرير » ولابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر مرفوعاً : « ما من ذكر ولا أنثى إلا على رأسه جرير معقود حين يرقد » الحديث ، وفى الثواب لآدم ابن أبى إياس من مرسل الحسن نحوه ، والجرير بفتح الجيم هو الحبل ، وفهم بعضهم من هذا أن العقد لازمة ويرده التصريح بأنها تنحل بالصلاة فيلزم إعادة عقدها فأبهم فاعله فى حديث جابر وفسر فى حديث غيره ، وقيل هو على المجاز كأنه شبه فعل الشيطان بالنائم بفعل الساحر بالمسحور ، فلما كان الساحر يمنع بعقده ذلك تصرف من يحاول عقده ، كان هذا مثله من الشيطان بالنائم ، وعزاه العينى إلى ابن قرقول إذ قال: هو مثل واستعارة من عقد بنى آدم ، وليس المراد العقد نفسها ، ولكن لما كان بنو آدم يمنعون بعقدهم ذلك تصرف من يحاول فيما عقده كان هذا مثله من الشيطان للنائم الذى لا يقوم من نومه إلى ما يجب من ذكر الله تعالى والصلاة ، اهـ . قال الحافظ : وقيل المراد به عقد القلب وتصميمه على الشىء كأنه يوسوس له بأنه بقى من الليل قطعة طويلة فيتأخر عن القيام ، وانحلال العقد كناية عن علمه بكذبه فيما يوسوس به ، وقيل العقد كناية عن تثبيط الشيطان النائم بالقول

. . . .

المذكور ، ومنه عقدت فلانا عن امرأته : أى منعته عنها أو عن تثقيله عليه النوم ، كأنه قدشدد عليه شداداً ، وذكره القسطلانى بأوضح منه إذقال : وقيل معنى يضرب يحجب الحس عن النائم حتى لا يستيقظ ، ومنه قوله تعالى : « فضربنا على آذانهم » أى حجبنا الحس أن يلج فى آذانهم فينتبهوا فالمراد تثقيله فى النوم وإطالته فكأنه شد عليه شداداً وعقد عليه ثلاث عقد ، اهـ . قال الحافظ : وقال بعضهم المراد بالعقد الثلاث الأكل والشراب والنوم لأن من أكثر الأكل والشرب كثر نومه ، واستبعده المحب الطبرى لأن الحديث يقتضى أن العقد تقع عند النوم فهى غيره ، قال القرطبى : الحكمة فى الاقتصار على الثلاث أن أغلب ما يكون انتباه الإنسان فى السحر فإن اتفق له أن يرجع إلى النوم ثلاث مرات لم تنقض النومة الثالثة إلا وقد ذهب الليل ، وقال البيضاوى : التقييد بالثلاث إما للتأكيد أو لأنه يريد أن يقطعه عن ثلاثة أشياء : الذكر ، والوضوء ، والصلاة ، كأنه منع من كل واحدة منها بعقدة عقدها على رأسه ، وكان تخصيص القفا بذلك لكونه محل الوهم ومجال تصرفه وهو أطوع القوى للشيطان وأسرعها إجابة لدعوته ، وفى كلام الشيخ الملوى : إن العقد يقع على خزانة الإلهيات من الحافظة وهى الكنز المحصل من القوى ومنها يتناول القلب ما يريد التذكر به ، انتهى ما فى الفتح بزيادات عن غيره . ثم قال الحافظ فى ذيل فوائد الحديث : رابعها ذكر شيخنا الحافظ أبو الفضل بن الحسين فى شرح الترمذى أن السر فى استفتاح صلاة الليل بركعتين خفيفتين المبادرة إلى حل عقد الشيطان ، وبناه على أن الحل لا يتم إلا بتمام الصلاة وهو واضح لأنه لو شرع فى صلاة ثم أفسدها لم يساو من أتمها ، وقد ورد الأمر بصلاة ركعتين خفيفتين عند مسلم من حديث أبى هريرة فاندفع إيراد من أورد أن الركعتين الخفيفتين إنما وردتا من فعله ﷺ كما تقدم من حديث عائشة رضى الله عنها وهو منزه من عقد الشيطان حتى ولو لم يرد الأمر بذلك لأمكن أن يقال : يحمل فعله ذلك على تعليم أمته وإرشادهم إلى ما يحفظهم

كل(١) نائم فمن صلى انحلت عقده ومن لا فلا .

من الشيطان ، وقد وقع عند ابن خزيمة من وجه آخر عن أبى هريرة فى آخر الحديث «فحلوا عقد الشيطان ولو بركعتين» اه . وقال شيخ مشايخنا الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله كانت العناية بصلاة التهجد أكثر فبين النبى ﷺ فضائلها وضبط آدابها وأذكارها ، وقوله ﷺ « يعقد الشيطان» الحديث ، أقول الشيطان يلذذ إليه النوم ويوسوس إليه أن الليل طويل ووسوسته تلك أكيدة من الشيطان لا تتقشع إلا بتدبير بالغ يندفع به النوم وينفتح به باب من التوجه إلى الله ، فلذلك سن أن يذكر الله إذا هب وهو يمسح النوم عن وجهه ثم يتوضأ ويتسوك ثم يصلى ركعتين خفيفتين ثم يطول بالآداب والأذكار ماشاء وإنى جربت تلك العقد الثلاث وشاهدت ضربها وتأثيرها مع علمى حينئذ بأنه من الشيطان وذكرى هذا الحديث ، اه ١٢ .

(١) وهو ظاهر الحديث ، قال العينى رادا على الحافظ على تقييده بالعشاء : قوله «إذا لم يصل» أعم من أن لا يصلى العشاء أو غيرها من صلاة الليل ولا قرينة لتقييدها بالعشاء، وظاهر الحديث يدل على أن العقد يكون عند النوم سواء صلى فيه أو لم يصل، ويؤيده مارواه ابن زنجوية فى كتاب الفضائل عن عقبة بن عامر عن النبى ﷺ : « لا يقوم أحدكم من الليل يعالج طهوره وعليه عقد فإذا وضأ يده انحلت عقدة فإذا وضأ وجهه انحلت عقدة» الحديث ، ومن حديث جابر : «سمعت النبى ﷺ يقول ليس فى الأرض نفس من ذكر وأنثى إلا على رأسه جرير معقدة ، فإن استيقظ فتوضأ انحلت عقدة ، وإن استيقظ وصلى انحلت العقد كلها ، وإن لم يصل ولم يتوضأ أصبحت العقد كما هى، وفى كتاب الثواب لآدم بن أبى إياس من حديث الربيع بن صبيح عن الحسن : « قال رسول الله ﷺ مامن عبد ينام إلا وعلى رأسه ثلاث عقد فإن هو تعار من الليل فسبح الله وحمده وهلله وكبره حلت عقدة ، وإن عزم الله له فقام وتوضأ وصلى ركعتين حلت العقد كلها ، وإن لم يفعل شيئاً من ذلك حتى يصبح أصبح

قوله :(خبيث(١) النفس كسلان) وعدم إحساس المصلى(٢) من نفسه بذلك مبنى على ضعف أثر صلاته ومبنى على عدم بلوغها أعلى درجات القبول ولو أنه أداها كما هى وبلغت مراتب القبول لما تخلف(٣) عنها أثره .

والعقد كلها كما هى ، اه . فهذه الروايات دالة بالوضاحة على العموم ، ولا يذهب عليك ما تقدم فى أول باب التهجد مما قاله ابن العربى : إن الإمام البخارى ذهب إلى وجوب التهجد مستدلا بحديث الباب وتقدم هناك تعقب الحافظ على ابن العربى ١٢ .

(١) يشكل عليه ما ورد من النهى أن يقول الرجل خبثت نفسى ، قال ابن عبد البر: زعم قوم أن حديث الباب يعارض قوله ﷺ لا يقولن أحدكم خبثت نفسى وليس كذلك لأن النهى إنما ورد عن إضافة المرء ذلك إلى نفسه كراهية لتلك الكلمة وهذا الحديث وقع ذماً لفعله ، ولكل من الحديثين وجه ، وقال الباجى : ليس بين الحديثين اختلاف لأنه نهى عن إضافة ذلك إلى النفس لكون الخبث بمعنى فساد الدين ووصف بعض الأفعال بذلك تحذيراً منا وتنفيراً قال الحافظ: تقرير الإشكال أنه ﷺ نهى عن إضافة ذلك إلى النفس فكل ما نهى المؤمن أن يضيفه إلى نفسه نهى أن يضيفه إلى أخيه المؤمن ، وقد وصف ﷺ هذا المرء بهذه الصفة فيلزم جواز وصفنا له بذلك لمحل التأسى ويحصل الانفصال فيما يظهر بأن النهى محمول على ما إذا لم يكن هناك حامل على الوصف بذلك كالتنفير والتحذير ، اه ١٢ .

(٢) هذا باعتبار أكثر المصلين وطالما يظهر أثره ، وقال القسطلانى : قوله كسلان لبقاء أثر تثبيط الشيطان ولشؤم تفريطه وظفر الشيطان به بتفويته الحظ الأوفر من قيام الليل فلا يكاد يخف عليه صلاة ولا غيرها من القربات ، اه . قلت : وهذا مشاهد ويجرب فيمن يصلى مرة ولا يصلى أخرى فيرى الفرق بينهما فى اليومين ١٢ .

(٣) كما قالوا فى قوله عز اسمه « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » كما هو معروف فى تفسير الآية ، قال صاحب الجمل : روى عن بعض أنه كان إذا قام

قوله : (أما الذى يثلغ[1] رأسه) إيراد[2] الراوية هنا لمناسبة أن قارى القرآن يقرأه فى تهجد ونوافله فناسب أن يذكر بجنبه من ترك قراءته حتى أنه لم يقرأه فى المكتوبة أيضا .

إلى الصلاة ارتعد واصفرلونه فكلم فى ذلك فقال : إنى واقف بين يدى الله تعالى وحق لى هذا مع ملوك الدنيا فكيف مع ملك الملوك . فهذه صلاة تنهى ولا بد عن الفحشاء والمنكر ، ومن صلاته قاصرة على الاجزاء أى إسقاط الطلب عن المكلف ولا خشوع فيها ولا تذكر كصلاتنا فتلك تنزل صاحبها عن مرتبته حيث كان فان مرتكبا للعاصى قد بعد من الله بسببها فتلك الصلاة تتركه يتمادى على بعده وعلى هذا يتخرج الحديث المروى عن ابن مسعود : من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم تزده من الله الا بعدا ، وليس معناه أن نفس الصلاة تبعده من الله حتى كانها معصية بل معناه أنها لا تؤثر فى تقريبه من الله تعالى تتركه فى حاله ومعاصيه من الفحشاء والمنكر فلم تزده الصلاة الا تقرير ذلك البعد الذى كان بسبيله فكانها بعدته حيث لم تكف بعده من الله ، وقيل لابن مسعود : إن فلانا كثير الصلاة ، فقال : إنها لا تنفع إلا من أطاعها اه .

(١) قال الكرمانى : قوله يثلغ : بضم التحتانية وسكون المثلثة وفتح اللام وبالمعجمة : أى يكسر ، قال الجوهرى : ثلغ رأسه يثلغه بفتح اللام فيها ثلغا أى شدخه ، والشدخ : كسر الشىء الاجوب ، فان قلت : كلمة «أما» لا بد له من قسيم فما ذا هو ؟ قلت : هذا قطعة من الرؤيا التى رآها رسول الله ﷺ المذكور فيها أمور متعددة ، وسيأتى حديث هذه الرؤيا بتمامها فى باب ما قيل فى أولاد المشركين فى كتاب الجنائزاه . وقال الحافظ : قوله يثلغ اى يشق او يخدش اه .

(٢) قال العينى : زعم الاسماعيلى ان حديث سمرة هذا لا يدخل فى هذه الباب لأن رفض القرآن ليس ترك الصلاة بالليل ، قلت : حفظ شيئاً وغاب عنه ما هو أعظم منه فى الحديث «وينام عن الصلاة المكتوبة» والمراد ههنا العشاء الآخرة .

(باب إذا نام لم يصل[1])

ثم قال العيني في قوله : « وينام عن الصلاة » أي ذاهلا عنها حتى يخرج وقتها وتفوت منه وأراد منها صلاة العشاء ، وقيل : أراد بها صلاة الصبح لأنها التي تبطل بالنوم ، اهـ . وقال الحافظ : الظاهر أن المراد بها العشاء الآخرة وهو اللائق بما تقدم من مناسبة الحديث قبله ، اهـ . وبكلا الاحتمالين العشاء أو الصبح فسره القسطلاني : وأياً ما كان المراد فإيراد الإسماعيلي موجه لأنه لا يطابق الترجمة فالأوجه ما أفاده الشيخ قدس سره في المطابقة بين الحديث والترجمة ، ومن دأب البخاري المعروف ذكر الأضداد في التراجم كما تقدم في الأصل التاسع والستين من أصول التراجم ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله فيرفضه أي فيتركه ولا يأتي به في التهجد أيضاً ، ثم الوعيد المذكور مرتب على مجموع الأمرين من ترك التهجد والصلاة المكتوبة كلتيهما لا بالتهجد حتى يلزم أن يكون واجباً وإن كان للتهجد فيه دخلا في الجملة بأن الوعيد يترتب على ترك القرآن مطلقاً ومن إفراده ترك التهجد ، ثم المطابقة بالترجمة أن عقد الشيطان غفلة وانقياد له فهو حاصل ههنا في ترك التهجد ، اهـ . وسيأتي شيء من كلامه رحمه الله في ذلك في القول الآتي ، والحديث أخرجه البخاري ههنا برواية عوف عن أبي رجاء مختصراً ، وبهذا السند في التعبير مفصلا بهذا اللفظ وذكره في الجنائز برواية جرير عن أبي رجاء بلفظ والذي رأيته يشدخ رأسه فرجل علمه الله القرآن فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار ، قال الحافظ في التعبير : في رواية عوف هذا أوضح من رواية جرير فإن ظاهره يدل على أنه يعذب على ترك قراءة القرآن بالليل بخلاف رواية عوف فإنه على تركه الصلاة المكتوبة ، ويحتمل أن يكون التعذيب على مجموع الأمرين ترك القراءة وترك العمل ، اهـ ١٢ .

(١) قال الكرماني : قوله : « بال الشيطان » قال الخطابي : هو تمثيل شبه تثاقل نومه وإغفاله عن الصلاة بحال من يبال في أذنه فيثقل سمعه ويفسد حسه قال : وإن

المراد به الصلاة(١) المكتوبة وإيراد الرواية لما فيه من ذكر النوم ليلة جمعاء وإن كان الجزاء المذكور ههنا لم يترتب على ترك التهجد بل على كونه ترك المكتوبة .

كان المراد حقيقة عين البول من الشيطان نفسه فلا ينكر ذلك إن كانت له هذه الصفة ، وقيل : هو كناية عن استهانة الشيطان والاستخفاف به فإن من عادة المستخف بالشيء أن يبول عليه ، قال ابن قتيبة : معناه أفسد ، يقال بال فى كذا إذا أفسده ، وقال الطحاوى : هو استعارة عن تحكمه فيه وانقياده له ، قال التوربشتى : يحتمل أن يقال : إن الشيطان ملأ سمعه بالأباطيل فأحدث فى أذنه وقراً عن استماع دعوة الحق ، أقول : فهذه ستة أوجه فى تقريره ، وخص الأذن بالذكر والعين أنسب بالنوم إشارة إلى ثقل النوم فإن المسامع هى موارد الانتباه ، وخص البول من الأخبثين لأنه أسهل مدخلا فى التجاويف وأسرع نفوذاً فى العروق فيورث الكسل فى جميع الأعضاء ، اه . وقال الحافظ : واختلف فى بول الشيطان فقيل : هو على حقيقته ، قال القرطبي وغيره : لا مانع من ذلك إذ لا إحالة فيه لأنه ثبت أن الشيطان يأكل ويشرب وينكح فلا مانع من أن يبول ، وقيل : هو كناية عن سد الشيطان أذن الذى ينام عن الصلاة حتى لايسمع الذكر ، وقيل : معناه إن الشيطان ملأ سمعه بالأباطيل فحجب سمعه عن الذكر ، وقيل : هوكناية عن ازدراء الشيطان به ، وقيل : معناه إن الشيطان استولى عليه واستخف به حتى اتخذه كالكنيف المعد للبول إذ من عادة المستخف بالشيء أن يبول عليه ، وقيل : هو مثل مضروب للغافل عن القيام بثقل النوم كمن وقع البول فى أذنه فثقل أذنه وأفسد حسه والعرب تكنى عن الفساد بالبول ، ووقع فى رواية الحسن عن أبى هريرة فى هذا الحديث عند أحمد قال الحسن إن بوله والله لثقيل ، وروى محمد بن نصر عن ابن مسعود : « وحسب الرجل من الخيبة والشر أن ينام حتى يصبح وقد بال الشيطان فى أذنه » ، وهو موقوف صحيح الإسناد : اه ١٢ .

(١) وذكر مولانا الشيخ محمد حسن المكى فى تقريره قوله إذا نام ولم يصل يعنى ولم يصل الصلاة مطلقاً لا للتهجد ولا المكتوبة وإنما قلنا كذلك لأن حديث

(باب قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره)

ومما ينبغى التنبه له أن عائشة رضى الله عنها لم تذكر ههنا إلا ما كانت عادته فى صلاته بالليل وكان دوامه عليها ، فأما ماوقع أحيانا ونادراً كصلاته بالقوم فى رمضان ليالياً فغير متعرض(١) به نفياً وإثباتاً ، وذلك كثير فى الكلام فلا يمكن

بال الشيطان فى أذنه إنما هو فى الفرض لا فى التهجد ، لكن النوم الكذائى يستلزم فوت التهجد أيضاً فلذلك جعل الحديث أعم من التهجد والفرض ، ورتب بول الشيطان فى أذنه على فوت كليهما بالنوم وإن كان هو فى الحقيقة مرتباً على فوت الفرض فقط كما أن ثلغ الرأس كان مرتباً على رفض القرآن والنوم عن المكتوبة لا على ترك التهجد لكنه جعل رفض القرآن أعم من ترك التهجد وإنما قلنا إن عقد الشيطان يكون بترك التهجد وبول الشيطان فى الأذن يكون بترك الفرض لأن بول الشيطان نجس ، وقوله : (حتى أصبح) أى حتى دخل فى الصباح (وما قام) إلى الصلاة أى إلى صلاة الفجر ، وفى رواية النسائى نام البارحة عن الصلاة فالمراد بالصلاة على روايته صلاة العشاء ، اه ، وقال الحافظ : « باب إذا نام إلخ » هذه الترجمة للمستملى وحده وللباقين الباب فقط ، وهو بمنزلة الفصل من الباب وتعلقه بالذى قبله ظاهر ، وقوله : « ما قام إلى الصلاة » والمراد الجنس ويحتمل العهد ويراد به صلاة الليل أو المكتوبة ، ويؤيده رواية سفيان « نام عن الفريضة » أخرجه ابن حبان فى صحيحه ، وبهذا يتبين مناسبة الحديث بما قبله ، وفى حديث أبى سعيد الذى قدمت ذكره « أصبحت العقد كلها كهيئتها وبال الشيطان فى أذنه » فيستفاد منه وقت بول الشيطان ، ومناسبة هذا الحديث بالذى قبله ، اه ١٢ .

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره واضح جداً ولذلك ترى المحدثين بأسرهم يبوبون بصلاة الليل منفرداً وبقيام رمضان على حدة ، وفى الأوجز قال الكرمانى : اتفقوا على أن المراد بقيام رمضان التراويح ، وبه جزم النووى وغيره ، قال الباجى : يجب أن يكون صلاة تختص به ولو كان شائعاً فى جميع السنة لما اختص ولا انتسب

الاحتجاج[١] بمقالتها هذه أنه ﷺ لم يزد فى تلك الليالى الثلاث أيضاً ، فإذا ورد بعد ذلك عدد العشرين فى شىء[٢] من الروايات ولو ضعيفة لم يكن مخالفاً لتلك الروايات الصحاح فوجب قبولها لعدم المخالفة والله أعلم .

إليه ، وفى الإقناع اتفقوا على أن التراويح وهى المراد من قوله ﷺ « قام رمضان » الحديث ، وفى الشرح الكبير التراويح هو قيام رمضان ١٢ .

(١) وهذا أيضاً واضح ، وفى الأوجز قوله : « كيف كانت إلخ » ظاهرة السؤال عن صفة صلاته ﷺ وهو الظاهر بل المتعين من اللفظ ، وأجابته عائشة رضى الله عنه بقولها : « يصلى أربعاً » الحديث ، لكنها قدمت ذكر العدد الأكثرى استطراداً وإجمالا لما بينتها من الكيفية وهو صريح لفظ كيف كانت ولم يكن السؤال عن كمية الصلاة ، وإلا لحقه أن يسأل كم كانت صلاته ، ولذا بينت عائشة رضى الله عنها الكيفية بعد ذكر العدد الأكثرى وقولها ما كان يزيد فى رمضان ولا فى غيره فالظاهر أن السائل لما سأل عن صلاة الليل وزاد لفظ رمضان فظنت أن عنده صلاته ﷺ فى التهجد فى رمضان تزيد على غيره فنفته بهذا ، فعلى هذا لا يخالف شيئاً من الروايات ولا ينافى حديثها ، كان رسول الله ﷺ : إذا دخل العشر يتهجد مالا يتهجد فى غيره ، ولا ينافى أيضاً ماورد من روايتها بثلاثة عشر ركعة ولا جميع الروايات الواردة فى هذا الباب عن ابن عباس وغيره ، كما فى ابن أبى شيبة عن ابن عباس « كان ﷺ يصلى فى رمضان عشرين ركعة والوتر » وقد تكلم فيه كما سيأتى ، قال القارى فى جمع الوسائل : سألها عن لياليه ووقت التهجد فلا ينافيه زيادة ما صلاة بعد العشاء من صلاة التراويح ، أو يقال ما يزيد عندها فلا ينافى ماثبت من الزيادة عند غيرها لأن الزيادة مقبولة ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، اه . ما فى الأوجز . قال الحافظ : فى الحديث دلالة على أن صلاته كانت متساوية فى جميع السنة ، اه . قلت : وهذا ظاهر فى أن تلك صلاة سنوية ، وأما الصلاة المختصة برمضان المعبرة عنها بقيام رمضان مختصة به ١٢ .

(٢) قال النيموى فى هامش آثار السنن : أخرج ابن أبى شيبة فى مصنفه بسنده

قوله : (فى رمضان ولا غيره) أى فى صلاته(١) المعتادة المعروفة بالتهجد وصلاة الليل لا أنه لم يزد على ذلك أبداً .

قوله : (إن أخاً لكم(٢) لا يقول الرفث)

عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يصلى فى رمضان عشرين ركعة والوتر ، وقد أخرجه عبد بن حميد الكشى فى مسنده والبغوى فى معجمه والطبرانى فى المعجم الكبير والبيهقى فى سننه كلهم من طريق أبى شيبة إبراهيم بن عثمان جد الإمام ابن أبى شيبة وضعفوه كما بسط فى هامش آثار السنن ، وقال النيموى : وفى الباب روايات أخرى أكثرها لا تخلو عن وهن لكن بعضها يقوى بعضاً ، أو خرج عن السائب بن يزيد قال : كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى شهر رمضان بعشرين ركعة ، رواه البيهقى وإسناده صحيح ، وعن يزيد بن رومان أنه قال : كان الناس يقومون فى زمان عمر بن الخطاب فى رمضان بثلاث وعشرين ركعة ، رواه مالك وإسناده مرسل قوى ، وعن يحي بن سعيد أن عمر بن الخطاب أمر رجلا يصلى بهم عشرين ركعة رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه وإسناده مرسل قوى ، وغير ذلك من الروايات العديدة التى ذكرها النيموى ، ولذلك ترى أن الأئمة الأربعة مع كثرة اختلافهم فى الفروع اتفقوا على أنها عشرون ركعة كما بسط فى الأوجز من كتب فروعهم ، وفيه أيضاً حكاه الترمذى عن أكثر أهل العلم ، قال ابن عبد البر : هو قول جمهور العلماء ، وبه قال الكوفيون والشافعى وأكثر الفقهاء وهو الصحيح عن أبى بن كعب من غير خلاف فى الصحابة ، وفى المغنى للحنابلة المختار عند أبى عبد الله : فيها عشرون ركعة ، وبهذا قال الثورى وأبو حنيفة والشافعى ، وبسط فى الأوجز الآثار فى تأييد ذلك ١٢ .

(١) وهذا أيضاً ظاهر لأن التراويح صلاة مختصة برمضان والسؤال كان عن صلاة تعم رمضان وغيره كما تقدم قريباً عن الأوجز .

(٢) قال الحافظ : إن أخاً لكم معناه أن أبا هريرة ذكر رسول الله ﷺ ولم فاستطرد إلى حكاية ماقيل فى وصفه فذكر كلام عبد الله بن رواحة بما وصف به

يريد بذلك أن الشعر حسنه(١) حسن

من هذه الأبيات ، وقوله إن أخاً لكم هو المسموع للهيثم والرفث الباطل أو الفحش من القول والقائل يعني هو الهيثم ، ويحتمل أن يكون الزهري ، ثم قال : وليس في سياق الحديث ما يفصح بأن ذلك من قوله ﷺ بل هو ظاهر في أنه من كلام أبي هريرة رضي الله عنه كما يدل عليه رواية الزبيدي المعلقة الآتية ، وصل البخاري في التاريخ الصغير والطبراني في الكبير بلفظ : إن أبا هريرة كان يقول في قصصه إن أخاً لكم كان يقول شعراً ليس بالرفث وهو عبد الله بن رواحة فذكر الأبيات وهو يبين أن قوله في الرواية الأولى من كلام أبي هريرة موقوفاً بخلاف ما جزم به ابن بطال ، اهـ . قال العيني: قوله إن أخاً لكم ، القائل لهذا هو رسول الله ﷺ والمعنى أن الهيثم سمع أبا هريرة يقول وهو يعظ ، وانجر كلامه إلى أن ذكر رسول الله ﷺ وذكر ما قاله من قوله ﷺ إن أخاً لكم لا يقول الرفث ، وقال بعضهم : ليس في سياق الحديث ما يشعر بأن ذلك من قوله ﷺ بل هو ظاهر أنه كلام أبي هريرة ، قلت : الذي يستخرج المراد من معنى التركيب على وفق ما يقتضيه من حيث الإعراب يعلم أن القائل هو النبي ﷺ وأبو هريرة ناقل له ، ثم قال : بعد ذكر وصل رواية الزبيدي المعلقة قال بعضهم : هو يبين إلخ ، قلت : يحتمل أن أبا هريرة رضي الله عنه لما كان في أثناء وعظه أجرى ذكر ما قاله ﷺ في مدح عبد الله بن رواحة ولكنه طوى إسناده إلى النبي ﷺ وكثيراً ما كانت الصحابة يفعلون هكذا فمثل هذا وإن كان موقوفاً في الصورة ففي الحقيقة هو موصول ، اهـ . وقال القسطلاني قوله : إن أخاً لكم من قول أبي هريرة أو من قول النبي ﷺ ، اهـ ١٢ .

(١) قال العيني : قوله لا يقول الرفث أي الباطل من القول والفحش إنما قال ذلك حين أنشد ابن رواحة الأبيات المذكورة فدل ذلك أن حسن الشعر محمود كحسن الكلام فظهر من ذلك أن قوله ﷺ : « لأن يمتلئ أحدكم جوفه قيحاً حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعراً » إنما يراد بالشعر الذي فيه الباطل والهجو من القول

وفضل التهجد(١) فيه من حيث كونه من أحوال النبي ﷺ وخصاله ظاهر.

لأنه ﷺ قد نفى عن ابن رواحة بقوله هذه الأبيات قول الرفث ، فإذا لم يكن من الرفث فهو في حيز الحق والحق مرغوب فيه مأجور عليه صاحبه ، اه . وقال الحافظ : قال ابن بطال فيه : إن الشعر إذا اشتمل على ذكر الله والأعمال الصالحة كان حسناً ولم يدخل فيما ورد فيه الذم من الشعر ، اه . قلت : ومع ذلك أن لا يغلب عليه الشعر كما بسطه الحافظ في قول البخاري « باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقرآن » وأخرج فيه البخاري حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال : لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلىء شعراً ، ثم قال الحافظ في حديث الباب : قال الكرماني في البيت الأول إشارة إلى علمه وفي الثالث إلى عمله وفي الثاني إلى تكميله غيره ﷺ فهو كامل مكمل ، اه ١٢ .

(١) وفيه أن الترجمة باب فضل من تعار ، ولذا قال الحافظ : قوله يجافي جنبه أي يرفعه عن الفراش وهو كناية عن صلاته بالليل ، وفي هذا البيت الأخير معنى الترجمة لأن التعار هو السهر والتقلب على الفراش كما تقدم ، وكأن الشاعر أشار إلى قوله تعالى في صفة المؤمنين : « تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً » الآية ، وأشار بقوله كما تقدم إلى ما ذكره في الترجمة بقوله تعار بمهملة وراء مشددة ، قال في المحكم : تعار الظليم معارة صاح ، والتعار أيضاً السهر والتمطي والتقلب على الفراش ، وقال الأكثر : التعار اليقظة مع صوت ، وقال ابن التين : ظاهر الحديث أن معنى تعار استيقظ لأنه قال من تعار فقال فعطف القول على التعار ، ويحتمل أن تكون الفاء تفسيرية لما صوت به المستيقظ لأنه قد يصوت بغير ذكر فخص الفضل المذكور بمن صوت بما ذكر من ذكر الله تعالى وهذا هو السر في اختيار لفظ تعار دون استيقظ أو انتبه ، وإنما يتفق ذلك لمن تعود الذكر فاستأنس به وغلب عليه حتى صار حديث نفسه في نومه ويقظته فأكرم من اتصف بذلك بإجابة دعوته وقبول صلاته ، اه . وقال العيني : مطابقته الترجمة

قوله : (لم ترع[1]) وقال ذلك حين فرغ من رؤية ما كان المقصود إراءته .

قوله : (أرى رؤياكم قد تواطت) وإيراد الرواية[2] ههنا إما تتميم لما جرى ذكره من الرؤيا أو مبنى على أن قيام الليل المأمور به بقوله فليتحرها مستلزم للتهجد .

فى قوله يبيت بما فى جنبه لأن مجافاة جنبه عن الفراش وهو إبعاده عنه بسبب التعار وكان ذلك إما للصلاة وإما للذكر وقراءة القرآن ، اه .

[عجيبة] ذكرها الحافظ فقال : وقعت لعبد الله بن رواحة فى هذه الأبيات قصة أخرجها الدارقطنى فذكرها مختصراً وتمامها على ما أخرجه الدارقطنى بسنده إلى عكرمة قال : كان ابن رواحة مضطجعاً إلى جنب امرأته فقام إلى جارية له فى ناحية الحجرة فوقع عليها وفزعت امرأته فلم تجده فى مضجعه فقامت وخرجت فرأته على جاريته فرجعت إلى البيت فأخذت الشفرة ثم خرجت وفرغ فقام فلقيها تحمل الشفرة فقال : مهيم ، فقالت مهيم لوأدركتك حيث رأيتك لوجأت بين كتفيك بهذه الشفرة ، قال : وأين رأيتنى ؟ قالت : رأيتك على الجارية ، فقال : ما رأيتنى وقد نهى رسول الله ﷺ أن يقرأ أحدنا القرآن وهو جنب ، قالت : فاقرأ ، فقال : أتانا رسول الله ، فذكر الأبيات المذكورة بتغير فى بعض الألفاظ ، فقالت : آمنت بالله وكذبت البصر ، ثم غدا على رسول ﷺ فأخبره فضحك حتى رأيت نواجذه ﷺ ، اه ١٢ .

(١) قال الكرمانى قوله : « لم ترع بضم التاء وفتح الراء وجزم المهملة قال الجوهرى : يقال لا ترع معناه لا تخف ولا يلحقك خوف ، اه . وقال أيضاً » : مجهول مضارع من الروع ، اه . وقال الحافظ : والمعنى لاخوف عليك بعد هذا ، وفى رواية الكشميهنى فى التعبير : «لن تراع» وهى رواية الجمهور بإثبات الألف ، وفى رواية القابسى « لن ترع » بحذف الألف ، قال ابن التين : هى لغة قليلة أى الجزم بلن ، اه ١٢ .

(٢) وهذا ظاهر فإن الرواية كلها واحدة ولذا قال العينى : المطابقة تؤخذ

(باب من تحدّث بعد الركعتين ولم يضطجع)

يعنى بذلك أن الضجعة ليست بواجبة(١) ولا مؤكدة .

من قوله : فكان عبد الله يصلى من الليل وكانت صلاته غالباً بعد أن تعار من الليل فهذا عين الترجمة ، اهـ ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله « باب من تحدث إلخ » أشار بهذه الترجمة إلى أنه ﷺ لم يكن يداوم عليها وبذلك احتج الأئمة على عدم الوجوب وحملوا الأمر الوارد بذلك فى حديث أبى هريرة عند أبى داود وغيره على الاستحباب ، وفائدة ذلك الراحة والنشاط لصلاة الصبح وعلى هذا فلا يستحب ذلك إلا للمتهجد ، وبه جزم ابن العربى ، ويشهد له ما أخرجه عبد الرزاق أن عائشة كانت تقول : إن النبى ﷺ لم يضطجع لسنة ولكنه كان يدأب ليلته فيستريح وفى إسناده راو لم يسم ، وقيل : إن فائدتها الفصل بين ركعتى الفجر وصلاة الصبح وعلى هذا فلا اختصاص ، ومن ثم قال الشافعى : تتأدى السنة بكل ما يحصل به الفصل من مشى وكلام وغيره ، حكاه البيهقى ، وقال النووى : المختار أنه سنة لظاهر حديث أبى هريرة وقد قال أبو هريرة راوى الحديث : إن الفصل بالمشى إلى المسجد لا يكفى ، وأفرط ابن حزم فقال : يجب على كل أحد وجعله شرطاً لصحة صلاة الصبح ، ورده عليه العلماء بعده حتى طعن ابن تيمية ومن تبعه فى صحة الحديث لتفرد عبد الواحد بن زياد به وفى حفظه مقال ، والحق أنه تقوم به الحجة ومن ذهب إلى أن المراد به الفصل لا يتقيد بالأيمن ومن أطلق قال يختص ذلك بالقادر ، وأما غـــيره فهل يسقط الطلب أو يومى بالاضطجاع أو يضطجع على الأيسر لم أقف فيه على نقل إلا أن ابن حزم قال : يومى ولا يضطجع على الأيسر أصلا ، وذهب بعض السلف إلى استحبابها فى البيت دون المسجد ، وهو محكى عن ابن عمر رضى الله عنهما ، وقواه بعض شيوخنا بأنه لم ينقل عن النبى ﷺ أنه فعله فى المسجد وصح عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كان يحصب من فعله فى المسجد أخرجه ابن أبى شيبة ، وقولها : حدثنى وإلا اضطجع

. . . .

ظاهره أنه كان يضطجع إذا لم يحدثها وإذا حدثها لم يضطجع ، إلى هذا جنح المصنف فى الترجمة وكذا ترجم له ابن خزيمة الرخصة : فى ترك الاضطجاع بعد ركعتى الفجر ، ويعكر على ذلك ماوقع عند أحمد عن مالك عن أبى النضر فى هذا الحديث : «كان يصلى من الليل فإذا فرغ من صلاته اضطجع فإن كنت يقظى تحدث معى وإن كنت نائمة نام » فقد يقال إنه يضطجع على كل حال فإما أن يحدث وإما أن ينام ، لكن المراد بقولها نام : اضطجع ، ويبينه ما أخرجه المصنف قبل أبواب التهجد من رواية مالك عن أبى النضر وعبد الله بن يزيد جميعاً عن أبى سلمة بلفظ : فإن كنت يقظى تحدث معى وإن كنت نائمة اضطجع ، وقد تقدم فى أول أبواب الوتر فى حديث ابن عباس أن اضطجاعه ﷺ وقع بعد الوتر قبل صلاة الفجر ، ولا يعارض ذلك حديث عائشة لأن المراد به نومه ﷺ بين صلاة الليل وصلاة الفجر ، وغايته أنه تلك الليلة لم يضطجع بين ركعتى الفجر وصلاة الصبح فيستفاد منه عدم الوجوب أيضاً ، انتهى مختصراً . والجملة أن المشهور فى ذلك أن للسلف فى ذلك ستة مذاهب كما حكاه الشيخ فى البذل عن العينى والشوكانى وغيرهما ، والحق أن فيها أكثر من ستة مذاهب كما سترى ، أما الستة المشهورة كما فى الأوجز فهى هكذا :

الأول : أنه سنة وهو مذهب الشافعى وأصحابه قال النووى فى شرح مسلم : الصحيح الصواب أن الاضطجاع سنة .

الثانى : أنه مستحب وروى ذلك عن جماعة من الصحابة وفى المغنى مستحب عند أحمد ، وعنه أنه ليس بسنة لأن ابن مسعود أنكره .

الثالث : أنه واجب مفترض وهو قول ابن حزم فقال : من ركع ركعتى الفجر لم تجزه صلاة الصبح إلا بأن يضطجع على جنبه الأيمن وسواء ترك الضجعة عمداً أو نسياناً وسواء صلاها فى وقتها أو صلاها قاضياً لها .

. . . .

الرابع : أنه بدعة ، روى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وروى ابن أبى شيبة عن ابن مسعود أنه قال : مابال الرجل إذا صلى الركعتين يتمعك كما يتمعك الدابة والحمار إذا سلم فقد فصل ، وروى عن ابن عمر أنه رأى رجلا يضطجع فقال : احصبوه ، وعن أبى مجلز قال : سألت ابن عمر عن ضجعة الرجل قبل صلاة الفجر قال : يتلعب بكم الشيطان ، وعن ابن عمر أيضاً أنها بدعة ، وكره ذلك جماعة من التابعين ومن الأئمة مالك بن أنس وحكاه القاضى عنه وعن جمهور العلماء .

الخامس : أنه خلاف الأولى روى عن الحسن .

والسادس : أنه ليس بمقصود وإنما المقصود الفصل بين ركعتى الفجر والفرض ، حكى عن الشافعى وغيره ، وجعل الشوكانى الاولين واحداً وزاد القول السادس التفرقة بين من يقوم بالليل فيستحب له ذلك للاستراحة وبين غيره ، واختاره ابن العربى فقال : لا يضطجع بعد ركعتى الفجر لانتظار الصلاة إلا أن يكون قام الليل فيضطجع استجماما لصلاة الفجر فلا بأس به ، ويشهد لهذا ما رواه الطبرانى وعبد الرزاق عن عائشة أنها كانت تقول: إن النبى ﷺ لم يضطجع لسنة ولكنه كان يدأب ليلة فيستريح ، انتهى ملخصاً ما فى الأوجز ، فهذه سبعة مذاهب ، السابع منها ما جعله الشوكانى سادساً ، والثامن ما يظهر من كلام المشايخ السادة الصوفية أن اضطجاعه ﷺ كان لنزوله إلى الأرض بعد عروجه إلى الملكوتية ومناجاته ﷺ مع ربه عزوجل عند نزوله إلى السماء الدنيا كما أشار إليه المناوى فى بحث مزاحه ﷺ إذ قال : قيل لسفيان بن عيينة المزاح محنة فقال : بل سنة لكن الشأن فيمن يحسنه ويضعه مواضعه فقد كان مزاح النبى ﷺ بمصلحة عامة أو تامة من نحو مؤانسة أو تألف لما كانوا عليه من تهيب الإقدام ، فكان يمازح تخفيفاً عليهم لما أتى عليه من المهابة سيما عقب التجليات السبحانية ، ومن ثم كان لا يخرج إليهم بعد الفجر إلا بعد الاضطجاع بالأرض أو مكالمة بعض نسائه ، إذ لو خرج إليهم عقب

(باب ماجاء فى التطوع[1] مثنى مثنى)

المناجاة الفردية والفيوض الرحمانية لما استطاع أحد منهم لقاءه، اه . وقال القسطلانى فى المواهب بعد ذكر ما ألقى عليه ﷺ من المهابة : فلولا أنه ﷺ كان يباسطهم ويتواضع لهم ويؤنسهم لما قدر أحد منهم أن يقعد معه ولا أن يسمع كلامه عليه الصلاة السلام لما رزقه الله تعالى من المهابة والجلالة ، يبين ذلك ويوضحه ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا فرغ من ركوع الفجر حدث عائشة إن كانت مستيقظة وإلا اضطجع بالأرض ثم خرج بعد ذلك إلى الصلاة ، وما ذاك إلا أنه عليه الصلاة والسلام لو خرج على تلك الحالة التى كان عليها وما حصل له من القرب والتدانى فى مناجاته وسماع كلام ربه وغير ذلك من الأحوال التى يكل اللسان عن وصف بعضها لما استطاع بشر أن يلقاه ولا يباشره ، فكان عليه الصلاة والسلام يتحدث مع عائشة أو يضطجع بالأرض حتى يحصل التأنيس بجنسهم وهو التأنيس مع عائشة أو جنس أصل الخلقة التى هى الأرض ثم يخرج إليهم ، وما ذلك إلا رفقاً بهم «وكان بالمؤمنين رحيما» قاله ابن الحاج فى المدخل ، اه ١٢ .

(١) قال السندى: قوله «باب التطوع مثنى مثنى» أى مطلقاً ليلا أو نهاراً فقط وأما ليلا فغنى عن البيان أو قد بين سابقاً ، قيل: لم يستدل على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام: «صلاة الليل مثنى مثنى» بأن يستدل به على النهار بالقياس لأن القياس حينئذ يصير كالمعارض لمفهوم الحديث فإن مفهومه أن صلاة النهار ليست كذلك وإلا سقطت فائدة تخصيص الليل فلا يقبل القياس ، ورد بأن ذلك لو لم يكن تخصيص الليل فى الحديث لفائدة أخرى، وأما إذا كان لفائدة أخرى فلا مفهوم ، وفائدة التخصيص هو أن الليل محل للوتر فيتوهم قياس صلاة الليل على الوتر فنص على الليل دفعاً لذلك القياس ، وإذا ظهرت للتخصيص فائدة سوى المفهوم فلا مفهوم فيصح الاستدلال بالقياس ، قلت : هذا تطويل بلا طائل كثير ، إذ يكفى لانتفاء المفهوم أن السؤال كان عن صلاة الليل فقط والتخصيص فى الجواب إذا كان مبنياً على

. . . .

التخصيص فى السؤال فلا مفهوم فافهم ، اه .

والمسألة خلافية شهيرة بسطت فى الأوجز ، وقد اختلط كلام الشراح ونقلة المذاهب فى ذكر مسالك الأئمة ههنا ، وذلك لان ههنا مسألتين طالما اختلطت إحداهما بالأخرى فى نقل المسالك .

الأولى : مسألة النهى عن البتيراء : اتفقت فى ذلك الحنفية والمالكية فى أنه لايجوز التنفل بركعة واحدة عندهم ، ويجوز التطوع بركعة عند الشافعية والحنابلة كما بسطت مسالكهم عن كتب فروعهم فى الأوجز .

والثانية : مسألة الأفضل من ركعات التطوع : فالأفضل عند الشافعية والحنابلة مثنى مثنى فى الليل والنهار ويجوز الزيادة عليهما ، وأما عند المالكية وهو المتعين ويكره الزيادة عليهما ، وأما عند الحنفية فالأفضل عند الإمام أبى حنيفة أربع أربع فى الليل والنهار ، وعند صاحبيه أربع أربع ، وفى الليل مثنى مثنى ، قال صاحب الهداية : ونوافل النهار إن شاء صلى بتسليمة ركعتين وإن شاء أربعاً وتكره الزيادة على ذلك ، فأما نافلة الليل قال أبو حنيفة : إن صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك ، وقالا : لايزيد بالليل على ركعتين بتسليمة ، ودليل الكراهة أنه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز ، والأفضل فى الليل عند أبى يوسف ومحمد مثنى مثنى وفى النهار أربع ، وعند الشافعى فيهما مثنى مثنى ، وعند أبى حنيفة فيهما أربع أربع ، للشافعى قوله عليه السلام «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى» ، ولهما الاعتبار بالتراويح ، ولأبى حنيفة أنه عليه السلام كان يصلى بعد العشاء أربعاً روته عائشة ، وكان يواظب على الأربع فى الضحى والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ، ومعنى ما رواه شفعاً لاوتراً والله أعلم ، اه . إذا عرفت ذلك فترجمة البخارى تحتمل أن تكون بياناً الأفضل فتكون موافقاً للشافعية مخالفاً للحنفية ، وتحتمل أن تكون نهياً عن الأقل من الركعتين فتكون موافقاً للحنفية مخالفاً لهم ، وما أفاده الشيخ قدس سره مبنى على مسلك الحنفية ١٢ .

والمراد بالتسليم عندنا حيث ورد فى مثل هـــذا هو[١] التشهد المتضمن لقوله: « السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته » السلام علينا.

وقوله: (مثنى مثنى) يعنى به التشهد[٢] أيضاً لأن كل شفعة من الصلاة صلاة على حدة، وكذلك يراد بقول يحيى بن سعيد[٣]، وما ورد فى الروايات من ذكر الركعتين فإنما المراد به أقل[٤] ما يكون من الصلاة للنهى عن البتيراء فلا تنتفى الزيادة لا سيما فى السنن والنوافل التى صرح فيها بكونها أربعة[٥] كسنن الظهر وغيرها.

قوله: (خير لى فى دينى ومعاشى إلخ) يعنى بذلك[٦] أن المنظور إليه هو

---

(١) كما يدل عليه حديث المطلب عند أبى داود بلفظ الصلاة مثنى مثنى أن تشهد فى كل ركعتين الحديث ١٢.

(٢) كما يدل عليه حديث المطلب المذكور ١٢.

(٣) قال الحافظ: قوله: « قال يحيى بن سعيد » لم أقف عليه موصولا وقوله « فقهاء أرضنا » أى المدينة وقد أدرك كبار التابعين بها كسعيد بن المسيب ولحق قليلا من صغار الصحابة كأنس بن مالك انتهى، وأنت خبير بأن قول يحيى بن سعيد أيضاً يحتمل الاحتمالين معاً أى أنهم لا يسلمون على الأقل من ركعتين أو هو بيان الأفضل ١٢.

(٤) وعلى ذلك حمل صاحب الهداية إذ قال: ومعنى ما رواه شفعاً لا وتراً كما تقدم قريباً فى كلامه ١٢.

(٥) كما ذكرت الروايات المصرحة بالأربع فى الأوجز، منها ما روى عن عائشة: كان رسول الله ﷺ يصلى الضحى أربع ركعات لا يفصل بينهن، ومنها ما روى عن أبى أيوب مرفوعاً أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء، وغيرهما من الروايات الواردة بلفظ أربع ركعات ظاهرها وحدة السلام ١٢.

(٦) لله در الشيخ قدس سره ما أدق نظره ولم أر ذلك فى كلام الشراح

المجموع من حيث هو مجموع فما كان الغالب فيه كونه خيراً فهو مطلوب الوجود، وما غلب فيه الشر فهو خلاف المقصود، ولا ينظر إلى الخيرية والشرية بحسب كل من الثلاثة حتى تلزم بين المسئول وغيره وسائط، بل الغرض أن خيرية الدنيا لو لم يقاوم ما فى وجودها من المضرة الأخروية فلاعبرة لخيريته، وكذلك الشر الدنيوى لو لم تكن له قيمته فى جنبة ما أعد الله له من المثوبة الأخروية لم يكن الشر معتداً به، وحاصله النظر إلى المجموع لا إلى كل فرد فرد فافهم.

وحاصله دفع التعارض فى المصالح الدنيوية والأخروية، وحاصل الدفع أن العبرة للمجموع من حيث المجموع لا لكل فرد فرد، وقال العينى: قوله خير لى فى دينى ومعيشتى وعاجل أمرى وآجله، وهذه أربعة أقسام خير يكون له فى دينه دون دنياه، وخير له فى دنياه خاصة ولا تعرض فى دينه، وخير فى العاجل وذلك يحصل فى الدنيا ولكن فى الآخرة أولى، وخير فى الآجل وهو الأفضل، ولكن إذا اجتمعت الأربعة فذلك الذى ينبغى للعبد أن يسأل ربه، ومن دعاء النبى ﷺ: «اللهم أصلح لى دينى الذى هو عصمة أمرى، وأصلح لى دنياى التى فيها معاشى، وأصلح لى آخرتى التى فيها معادى، الحديث».

ثم فى الحديث أبحاث لطيفة الأول فيما يتعلق بسند حديث جابر هذا فإنه مع تخريج الأئمة الستة غير مسلم إياه تكلموا فى صحته كما بسطه الحافظان ابن حجر والعينى، قال ابن عابدين: رواه الجماعة إلا مسلما، اه. قال العينى: قال الترمذى حديث جابر حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن ابن أبى الموال، قال العينى: حكم الترمذى على حديث جابر بالصحة تبعاً للبخارى، وصححه أيضاً ابن حبان ومع ذلك ضعفه أحمد بن حنبل فقال: إن حديث عبد الرحمن فى الاستخارة منكر، وقال ابن عدى فى الكامل فى ترجمته والذى أنكر عليه حديث الاستخارة، وقد رواه غير واحد من الصحابة، قال شيخنا زين الدين: كأن ابن عدى أراد بذلك أن لحديثه هذا شاهداً من حديث غير واحد من الصحابة فخرج

. . . .

بذلك أن يكون فرداً مطلقاً ، وقال الترمذى عقب ذكره هذا الحديث : وفى الباب عن ابن مسعود وأبى أيوب ، وقال شيخنا : وفى الباب أيضاً عن أبى بكر الصديق وأبى سعيد الخدرى وسعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأبى هريرة وأنس رضى الله عنهم وذكر الحافظان تخريجها .

الثانى : ما ذكره الحافظ أنه ليس فى شىء من الروايات المذكورة ذكر الصلاة سوى حديث جابر إلا أن لفظ أبى أيوب : « اكتم الخطبة وتوضأ فأحسن الوضوء ثم صل ما كتب الله لك » الحديث، فالتقييد بذكر الركعتين خاص بحديث جابر ، اهـ .

الثالث : ما قال الحافظ قوله « فليركع ركعتين » يقيد مطلق حديث أبى أيوب حيث قال : « صل ما كتب الله لك » ، ويمكن الجمع بأن المراد أنه لا يقتصر على ركعة واحدة للتنصيص على الركعتين ويكون ذكرهما على سبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى ، فلو صلى أكثر من ركعتين أجزأ ، والظاهر أنه يشترط إذا أراد أن يسلم من كل ركعتين ليحصل مسمى ركعتين ولا يجزئ لو صلى أربعاً مثلا بتسليمة ، وكلام النووى يشعر بالإجزاء ، اهـ .

الرابع : ما قال الحافظ : قوله : من « غير الفريضة » فيه احتراز عن صلاة الصبح مثلا ، ويحتمل أن يريد بالفريضة عينها وما يتعلق بها فيحترز عن الراتبة كركعتى الفجر مثلا ، وقال النووى فى الأذكار : لو دعا بدعاء الاستخارة عقب راتبة صلاة الظهر مثلا ، أو غيرها من النوافل الراتبة والمطلقة سواء اقتصر على ركعتين أو أكثر أجزأ ، كذا أطلق وفيه نظر ، ويظهر أن يقال إن نوى تلك الصلاة بعينها وصلاة الاستخارة معاً بخلاف ما إذا لم ينو ويفارق صلاة تحية المسجد لأن المراد بها شغل البقعة بالدعاء ، والمراد بصلاة الاستخارة أن يقع الدعاء عقبها أو فيها ، اهـ. قال العينى : فى قوله غير الفريضة دليل على أنه لا تحصل سنة صلاة الاستخارة بوقوع الدعاء بعد الفريضة ، اهـ .

. . . .

الخامس : ما قال الحافظان ، أفاد النووى أن يقرأ فى الركعتين الكافرون والإخلاص ، وسبق إلى ذلك الغزالى فذكر فى الإحياء كما ذكره النووى ، وقال شيخنا زين الدين فى شرح الترمذى : لم أقف على دليل ذلك ولعله ألحقهما بركعتى الفجر وركعتين بعد المغرب قال : ولهما مناسبة بالحال لما فيهما من الإخلاص والتوحيد والمستخير محتاج لذلك ، قال شيخنا : ومن المناسب أن يقرأ فيهما مثل قوله « وربك يخلق ما يشاء ويختار » وقوله : « ما كان لمؤمن ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة » قال الحافظ : والأكمل أن يقرأ فى كل منهما السورة والآية الأولين فى الأولى والأخريين فى الثانيـة ، اهـ . وحكاه ابن عابدين عن بعض السلف أنه يزيد فى الأولى « وربك يخلق ما يشاء » إلى قوله « يعلنون » وفى الثانية « وما كان لمؤمن » الآية .

السادس : ما قال الحافظ أيضاً ، يؤخذ من قوله غير الفريضة أن الأمر بصلاة ركعتى الاستخارة ليس على الوجوب ، قال شيخنا فى شرح الترمذى : لم أر من قال بوجوب الاستخارة لورود الأمر بها ولتشبيهها بتعليم السورة من القرآن كما استدل بمثل ذلك فى وجوب التشهد فى الصلاة كما بسط البحث فى ذلك الحافظان ، قال الحافظ : كأنهم فهموا أن الأمر فيه للإرشاد فعدلوا به عن سنن الوجوب ، ولما كان مشتملا على ذكر الله والتفويض إليـه كان مندوباً ، اهـ . وقال العينى بعد ذكر الاستدلال بالأمر والتشبيه بتعليم سورة القرآن : تدل على عدم وجوبها الأحاديث الصحيحة الدالة على انحصار فرض الصلاة فى خمس ، ولا يشكل عليه الوتر لقيام الأدلة من الخارج على وجوبه ، انتهى ملخصاً .

السابع : ما قال الحافظ فى قوله : « إن كنت تعلم » استشكل الكرمانى الإتيان بصيغة الشك ههنا ولا يجوز الشك فى كون الله تعالى عالماً ، وأجاب بأن الشك فى أن العلم متعلق بالخير أو الشر لا فى أصل العلم ، اهـ ١٢ .

(قوله فى منزله) يعنى به موضع[1] نزوله الذى نزل فيه .

(باب[2] مايقرأ فى ركعتى الفجر)

دلالة الرواية على هذا المعنى من حيث أنهما لما كانتا خفيفتين لا تكون القراءة فيهما إلا قليلة ما كانت وإن لم تتعين السورة .

---

(١) أراد به دفع ما يتوهم منه أن المراد بالمنزل بيته فإنه كان بالمدينة المنورة لا بمكة ، وهو مراد ما قال القسطلانى قوله : فى منزله بمكة ، ١٢ اهـ.

(٢) قال السندى : لم يذكر فى الباب ما يدل على تعيين المقروء فى ركعتى الفجر بل ذكر ما يدل على تخفيف القراءة فيهما فلذلك قيل كلمة ما للاستفهام عن صفة القراءة ، أى هل هى طويلة أو قصيرة ؟ فعلى هذا يجب اعتبار الفصل ، أعنى يقرأ بمعنى المصدر إما بتقدير أن أو بدونها ، أى ما القراءة ؟ أى ما صفتها ؟ وقوله : « هل قرأ » بيان لكمال المبالغة فى التخفيف ومثله لا يفيد الشك فى القراءة ولا يقصد به ذلك ، اهـ . وقال الحافظ قوله « ما يقرأ » بضم الياء على البناء للمفعول ، اهـ . زاد العينى : ويجوز أن يكون على صيغة المعلوم أيضاً أى ما يقرأ المصلى وليس بإضمار قبل الذكر لأن القرينة دالة عليه ، اهـ . قال الإسماعيلى : كان حق هذه الترجمة أن تكون تخفيف ركعتى الفجر ، قال الحافظ : ولما ترجم به المصنف وجه وجيه وهو أنه أشار إلى خلاف من زعم أنه لا يقرأ فى ركعتى الفجر أصلا وهو قول محكى عن أبى بكر الأصم وإبراهيم بن علية فنبه على أنه لا بد من القراءة ولو وصفت الصلاة بكونها خفيفة ، فكأنها أرادت قراءة الفاتحة فقط مسرعاً أو قراءتها مع شىء يسير غيرها ، واقتصر على ذلك لأنه لم يثبت عنده على شرطه تعيين ما يقرأ به فيهما ، واختلف فى حكمة تخفيفهما فقيل: ليبادر إلى صلاة الصبح فى أول الوقت ، وبه جزم القرطبى ، وقيل : ليستفتح صلاة النهار بركعتين خفيفتين كما كان يصنع فى صلاة الليل ، اهـ . وتعقب العلامة العينى على كلام الحافظ هذا بأربعة وجوه بسطت فى العينى ثم قال بعد الكلام الطويل

. . . .

على الروايات الواردة فى القراءة فيهما : اختلف العلماء فى القراءة فى ركعتى الفجر على أربعة مذاهب حكاها الطحاوى :

أحدها : لاقراءة فيهما كما ذهب إليه جماعة منهم ابن الأصم وابن علية وطائفة من الظاهرية .

الثانى : يخفف القراءة فيهما بأم القرآن خاصة روى ذلك عن عبد الله بن عمرو ابن العاص وهو مشهور مذهب مالك .

الثالث : يخفف بقراءة أم القرآن وسورة قصيرة ، رواه ابن القاسم عن مالك وهو قول الشافعى .

الرابع : لا بأس بتطويل القراءة فيهما روى ذلك عن إبراهيم النخعى ومجاهد ، وعن أبى حنيفة : ربما قرأت فيهما حزبين من القرآن وهو قول أصحابنا ، وقال شيخنا زين الدين: المستحب قراءة سورة الإخلاص فى ركعتى الفجر روى ذلك من الصحابة عن ابن مسعود ، ومن التابعين عن ابن سيرين وغيره ، ومن الأئمة عن الشافعى فإنه نص عليه فى البويطى ، وقال مالك : أما أنا فلا أزيد فيهما على أم القرآن فى كل ركعة رواه عنه ابن القاسم ، وروى ابن وهب عنه: أنه لا يقرأ فيهما إلا بأم القرآن، وحكى ابن عبد البر عن الشافعى أنه قال : لا بأس أن يقرأ مع أم القرآن سورة قصيرة ، قال روى ابن القاسم عن مالك أيضاً مثله ، وخص بعض العلماء استحباب التخفيف بمن لم يتأخر عليه بعض حزبه الذى اعتاد القيام به فى الليل فإن بقى عليه شىء قرأ فى ركعتى الفجر، فروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن الحسن البصرى قال : لا بأس أن يطيل ركعتى الفجر يقرأ فيهما من حزبه إذا فاته ، وقال الثورى : إن فاته شىء من حزبه بالليل فلا بأس أن يقرأ فيهما ويطول، وقال أبو حنيفة : ربما قرأت فى ركعتى الفجر حزبى من الليل وقد ذكرناه عن قريب ، وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن سعيد بن جبير مرسلا قال : « كان النبى ﷺ ربما أطال ركعتى الفجر » ورواه البيهقى

قوله : (وكانت ساعة لا أدخل[١]) اعتذار من روايته هاتين بواسطة حفصة فهلا رآهما بنفسه .

قوله : (تصلى الضحى قال لا) أى أتدوم عليها وتلازم وهو المنفى فى تمام[٢] هذه الرواية أو الصلاة على وجه الشهرة والإعلان .

أيضاً وفى إسناده رجل من الأنصار لم يسم ، انتهى مختصراً . قلت : وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز ، وفيه أخرج أبو داود برواية يحيى بن موسى فى حديث ابن عباس « فصلى ثلاث عشرة ركعة منها ركعتى الفجر حزرت قيامه فى كل ركعة بقدر « يا أيها المزمل » الحديث ، وفيه أيضاً فى حديث حفصة بلفظ : « صلى ركعتين خفيفتين » قال محمد : وبهذا نأخذ ، وفيه روايات أخر أيضا تدل على تخفيف القراءة فيهما فهو الأولى لكثرة ما ورد فيه من الروايات ، ولا بأس بالتطويل لا سيما لمن بقى عليه حزبه كما تقدم فى ذلك من الآثار ١٢ .

(١) قال الكرمانى : أى كانت الساعة التى لا يدخل أحد على النبى ﷺ فيها أى لم يكن يشتغل فيها بالخلائق ، اهـ . وتبعه فى ذلك الحافظان وغيرهما من الشراح ١٢ .

(٢) اختلفت الروايات جداً فى صلاة الضحى نفياً وإثباتاً وأراد الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه الجمع بين هذه الروايات بتعدد التراجم كما ترى ، ولأجل اختلاف الروايات اختلفت أقوال السلف والأئمة فى حكم تلك الصلاة ، قال الحافظ فى الفتح : جمع ابن القيم فى الهدى الأقوال فيها فبلغت ستة .

الأول : مستحبة واختلف فى عددها وقيل : أقلها ركعتان وأكثرها ثنتا عشر ، وقيل أكثرها ثمان ، وقيل ركعتان فقط ، وقيل : أربع فقط ، وقيل لا حد لأكثرها ، وقيل غير ذلك كما بسط فى الفتح ، القول الثانى : لا تشرع إلا بسبب واحتجوا بأنه ﷺ لم يفعلها إلا بسبب واتفق وقوعها وقت الضحى .

الثالث : لا تستحب أصلا وصح عن عبد الرحمن بن عوف أنه لم يصلها وكذلك ابن مسعود .

. . . .

الرابع : يستحب فعلها تارة وتركها تارة بحيث لم يواظب عليها وهذه إحدى الروايتين عن أحمد ، والحجة فيه حديث أبي سعيد « كان النبي ﷺ يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يصليها » ، أخرجه الحاكم ، وعن عكرمة كان ابن عباس يصليها عشراً ويدعها عشراً ، وقال الثوري عن منصور : كانوا يكرهون أن يحافظوا عليها كالمكتوبة .

الخامس : تستحب صلاتها والمواظبة عليها في البيوت أي للأمن من الخشية المذكورة .

السادس أنها بدعة صح ذلك عن رواية عروة عن ابن عمر وسئل أنس عن صلاة الضحى فقال : الصلوات خمس ، وعن أبي بكرة أنه رأى ناساً يصلون الضحى فقال : ما صلاها رسول الله ﷺ ولا عامة أصحابه ، وقد جمع الحاكم الأحاديث الواردة في صلاة الضحى في جزء مفرد وذكر لغالب هذه الأقوال مستنداً وبلغ عدد رواة الحديث في إثباتها نحو عشرين نفساً من الصحابة ، انتهى ملخصاً من الفتح وبسط الكلام على تلك المسألة والروايات الواردة في الأوجز وفيها أيضاً ذكرت مسالك الأئمة عن كتب فروعهم جملتها أن الأئمة الأربعة متفقة على استحبابها إلا أن المرجح عند متأخري الحنابلة من روايتي الإمام عدم المداومة كما في نيل المآرب والروض المربع ، وأما عند المالكية ففي الأنوار تتأكد صلاة الضحى وأقلها ركعتان وأكثرها ثمان كذا في الشرح الصغير ، وأما عند الشافعية كما في الأنوار فهي سنة مؤكدة ووقتها من ارتفاع الشمس إلى الاستواء كما جزم به الرافعي ، وأما عند الحنفية كما في الدر المختار : ندب أربع فصاعداً في الضحى على الصحيح من بعد الطلوع إلى الزوال ، ووقتها المختار بعد ربع النهار ، اهـ وما يظهر لهذا العبد المبتلى بالسيئات بمطالعة كتب الفقهاء والمحدثين ومشايخ السلوك أنها صلاة واحدة أول وقتها ارتفاع الشمس وآخرها وقت الزوال عند الفقهاء والمحدثين ، قد أداها

قوله : (وصلى ثمانى ركعات) قصد المؤلف(١) بايراد الروايتين هنا المثبتة لها والنافية إياها دفعاً لما يتوهم من تعارض الروايات ، وحاصل الدفع أن النفى والإثبات راجعان إلى شيئين ، فالمثبت هى الصلاة مطلقاً والذى نفاه الراوى هو

رسول الله ﷺ فى ساعات متفرقة من هذا الوقت ، وأما عند مشايخ السلوك فهى صلاتان : الأولى منهما تسمى صلاة الإشراق ووقتها من عند طلوع الشمس وخروج وقت الكراهة إلى ربع النهار ، والثانية صلاة الضحى ووقتها من ربع النهار إلى الزوال ، ومن أصرح البراهين على ذلك ما روى عن سيد الطائفة على رضى الله تعالى عنه فى شمائل الترمذى إذ أخرج عنه قال : « كان رسول الله ﷺ إذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند العصر صلى ركعتين ، وإذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند الظهر صلى أربعاً » ، الحديث ، وهو كالنص فى أنهما صلاتان ، كذا فى الأوجز ، وفيه عن الإحياء وشرحه : أما وقتها ـ أى الضحى ـ فقد روى علىّ أنه ﷺ كان يصلى الضحى فى وقتين ، الأول إذا أشرقت الشمس وارتفعت قيد رمح قام فصلى ركعتين ، وهذه الصلاة المسماة بصلاة الإشراق عند مشايخنا السادة النقشبندية ، والثانى إذا انبسطت الشمس وكانت فى ربع السماء صلى أربعاً ، قال العراقى : أخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجة من حديث على ، قلت : والروايات فى هذه الصلاة كثيرة جداً رويت عن جماعة من الصحابة بسط تخريجها فى الأوجز حتى قال ابن جرير الطبرى : إنها بلغت حد التواتر ، اهـ . فى بعضها صلاته ﷺ عند ارتفاع الشمس وفى الأخرى ما يدل على ما بعد ربع النهار ١٢ .

(١) قال الحافظ فى الفتح : « قوله باب صلاة الضحى فى السفر » ذكر فيه حديث مورق : « قلت لابن عمر أتصلى الضحى » الحديث ، وحديث أم هانئ فى صلاة الضحى يوم فتح مكة ، وقد أشكل دخول هذا الحديث فى هذه الترجمة ، وقال

. . . .

ابن بطال : ليس هو من هذا الباب ، وإنما يصلح فى باب من لم يصل الضحى وأظنه من غلط الناسخ ، وقال ابن المنير : الذى يظهر لى أن البخارى لما تعارضت عنده الأحاديث نفياً كحديث ابن عمر هذا وإثباتاً كحديث أبى هريرة فى الوصية له أن يصلى الضحى نزل حديث النفى على السفر وحديث الإثبات على الحضر ويؤيد ذلك أنه ترجم لحديث أبى هريرة صلاة الضحى فى الحضر ، وتقدم عن ابن عمر أنه كان يقول : لو كنت مسبحاً لأتممت فى السفر ، وأما حديث أم هانئ ففيه إشارة إلى أنها تصلى فى السفر بحسب السهولة لفعلها ، وقال ابن رشيد : ليس فى حديث أبى هريرة التصريح بالحضر ، لكن استند ابن المنير إلى قوله فيه : ونم على وتر ، فعنده يفهم منه كون ذلك فى الحضر لأن المسافر غالب حاله الاستيفاز وسهر الليل فلا يفتقر لإيصاء أن لا ينام إلا على وتر ، وكذا الترغيب فى صيام ثلاثة أيام ، قال ابن رشيد : والذى يظهر لى أن المراد « باب صلاة الضحى فى السفر » نفياً وإثباتاً ، وحديث ابن عمر ظاهره نفى ذلك حضراً وسفراً وأقل ما يحمل عليه نفى ذلك فى السفر لما تقدم فى « باب من لم يتطوع فى السفر » عن ابن عمر قال : صحبت النبى ﷺ وكان لا يزيد على ركعتين ، قال : ويحتمل أن يقال لما نفى صلاتها مطلقاً من غير تقييد بحضر ولا سفر ، وأقل ما يتحقق حمل اللفظ عليه السفر ويبعد حمله على الحضر دون السفر لحمل على السفر لأنه المناسب للتخفيف لما عرف من عادة ابن عمر أنه كان لا يتنفل فى السفر نهاراً ، قال : وأورد حديث أم هانئ ليبين أنها إذا كانت فى السفر حال طمأنينة تشبه حالة الحضر كالحلول [illegible] شرعت الضحى وإلا فلا ، قال الحافظ : ويظهر لى أيضاً أن البخارى أشار بالترجمة المذكورة إلى ما روى أحمد عن أنس قال : رأيت رسول الله ﷺ صلى فى السفر سبحة الضحى ثمان ركعات ، فأراد أن تردد ابن عمر فى كونه صلاها أو لا لايقتضى رد ما جزم به أنس بل حديث أم هانئ فى ذلك وحديث أنس المذكور صححه ابن خزيمة والحاكم اه .

الدوام(١) أو أداؤها على وجه الإعلان ، ثم إن زيادة لفظ فى السفر فى الترجمة إشارة إلى توجيه آخر لدفع هذا التعارض بأن المنفى فى حديث ابن عمر : أتصلى الضحى ؟ هو الدوام عليها فى السفر ، وهى المثبتة أيضاً فى حديث أم هانئ ، فصار الحاصل أنه كان يصليها فى سفره أحياناً ولا يصليها أحياناً .

وتعقب عليه العينى كدأبه مبسوطاً ثم وجه من عنـــد نفسه بتوجيه سيأتى قريباً ، وقال السندى : قوله « قلت لابن عمر أتصلى الضحى ؟ » الحديث ، وإن كان فى نفى صلاة الضحى مطلقاً ، واستدل بحديث عائشة على نفيه فى الحضر لأنه قد يمنع إطلاقه بأن ابن عمر لعله ما اطلع عليه بناء على أنه كان يصلى فى البيت ثم استدل على إثباته فى السفر بحديث أم هانىء وعلى إثباته فى الحضر بحديث أبى هريرة فصار حاصل ما ذكر أن أمر صلاة الضحى على التوسع لاحرج فيه فعلا ولا تركا ١٢ .

(١) وإلى ذلك أشار العينى إذ قال بعد التعقب على كلام الحافظ المذكور قبل : ويمكن أن يوجه وجه بالاستئناس بين الترجمة وحديثى الباب أحدهما عن ابن عمر والآخر عن أم هانئ رضى الله تعالى عنهم بأن يقال معنى الترجمة « باب صلاة الضحى فى السفر » هل يصلى أو لا ؟ فذكر حديث ابن عمر إشارة إلى النفى مطلقاً ، وحديث أم هانئ إشارة إلى الإثبات مطلقاً ، ثم يبقى طلب التوفيق بين الحديثين فيقال : عدم رؤية ابن عمر من الشيخين ومن النبي ﷺ لا يستلزم عدم الوقوع منهم فى نفس الأمر ، أو يكون المراد من نفى ابن عمر نفى المداومة لا نفى الوقوع أصلا ، ونظير ذلك ما قالت عائشة فى حديثها المتفق عليه : ما رأيت رسول الله ﷺ يسبح سبحة الضحى وإنى لأسبحها ، ومع هذا ثبت عنها فى صحيح مسلم أنه ﷺ كان يصلى الضحى أربعاً ، فمرادها من النفى عدم المداومة ، وحكى النووى فى الخلاصة عن العلماء معنى قول عائشة رضى الله عنها : « ما رأيت يسبح سبحة الضحى أى لم يداوم عليها ، وكان يصليها فى بعض الأوقات ، قال : وبهذا يجمع بين الأحاديث ، اهـ ١٢

(باب من لم يصلّ الضحى)

أى على وجه التأكد ورآه واسعاً أى عدم(١) الصلاة أو رأى الصلاة جائزة مع كونها غير متأكدة عنده .

---

(١) وبهذين الاحتمالين شرح الترجمة شراح البخارى ، فقال الحافظ : وتبعه القسطلانى : قوله ورآه أى الترك واسعاً أى مباحاً وإلى الثانى مال العينى إذ قال : ورآه أى ورأى الضحى أى صلاة الضحى واسعاً أى غير لازم ، وانتصابه على أنه مفعول ثان لرأى ، اهـ. ثم قال الحافظ: قوله فى حديث عائشة وإنى لأسبحها كذا هنا من السبحة، وتقدم فى « باب التحريض على قيام الليل » بلفظ: وإنى لأستحبها من الاستحباب، وهو رواية مالك عن ابن شهاب ، ولكل منهما وجه ، لكن الأول يقتضى الفعل والثانى لايستلزمه ، وجاء عن عائشة فى ذلك أشياء مختلفة أوردها مسلم ، فعنده من طريق عبد الله بن شقيق : قلت لعائشة أ كان النبى ﷺ يصلى الضحى ؟ قالت : لا . إلا أن يجىء من مغيبه ، وعنده من طريق معاذ عنها : « كان رسول الله ﷺ يصلى الضحى أربعاً ويزيد ما شاء الله » ، ففى الأول نفى رؤيتها لذلك مطلقاً ، وفى الثانى تقييد النفى بغير المجىء من مغيبه ، وفى الثالث الإثبات مطلقاً ، وقد اختلف العلماء فى ذلك ، فذهب ابن عبد البر وجماعة إلى ترجيح ما اتفق الشيخان عليه دون ما انفرد به مسلم ، وقالوا إن عدم رؤيتها لذلك لا يستلزم عدم الوقوع فيقدم من روى عنه من الصحابة الإثبات ، وذهب آخرون إلى الجمع بينهما ، قال البيهقى : عندى أن المراد بقولها « ما رأيته سبحها » أى داوم عليها وقولها : « إنى لأسبحها » أى أداوم عليها، وكذا قولها « وما أحدث الناس شيئاً » ، تعنى المداومة عليها ، قال : وفى بقية الحديث أى الذى تقدم من رواية مالك إشارة إلى ذلك حيث قالت : « وإن كان ليدع العمل وهو يحب أن يعمله خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم» ، وحكى المحب الطبرى أنه جمع بين قولها ما كان يصلى إلا أن يجىء من مغيبه ، وقولها كان يصلى أربعاً ويزيد ما شاء الله ، بأن الأول

قوله : (قاله عتبان عن النبي ﷺ) يعني بذلك أن يشير إلى إسناد(١) غير ما هو مذكور ههنا .

محمول على صلاته إياها في المسجد ، والثاني على البيت ، قال : ويعكر عليه حديثها الثالث يعني حديث الباب، ويجاب عنه بأن المنفي صفة مخصوصة وأخذ الجمع المذكور من كلام ابن حبان ، وقال عياض وغيره : قولها ما صلاها معناه ما رأيته يصليها ، والجمع بينه وبين قولها كان يصليها أنها أخبرت في الإنكار عن مشاهدتها وفي الإثبات عن غيرها ، وقيل : في الجمع أيضاً يحتمل أن تكون نفت صلاة الضحى المعهودة حينئذ من هيئة مخصوصة بعدد مخصوص في وقت مخصوص وأنه ﷺ كان يصليها إذا قدم من سفر لا بعدد مخصوص ولا بغيره كما قالت: يصلي أربعاً ويزيد ما شاء الله ، قال الحافظ : وحديث عائشة يدل على ضعف ما روى عن النبي ﷺ : إن صلاة الضحى كانت واجبة عليه وعدها لذلك جمع من العلماء من خصائصه، ولم يثبت ذلك في خبر صحيح ، وقول الماوردي في الحاوي : إنه ﷺ واظب عليها بعد يوم الفتح إلى أن مات ، يعكر عليه ما رواه مسلم من حديث أم هانئ أنه لم يصلها قبل ولا بعد ، ولا يقال : إن نفي أم هانئ لذلك يلزم منه العدم لأنا نقول يحتاج من أثبته إلى دليل ولو وجد لم يكن حجة لأن عائشة ذكرت أنه كان إذا عمل عملا أثبته فلا تستلزم المواظبة على هذا الوجوب عليه ، اهـ . وزاد العيني على الأقوال المذكورة أن عدم رؤيتها أنه ﷺ ما كان يكون عند عائشة في وقت الضحى إلا في النادر لكونه أكثر النهار في المسجد أو في موضع آخر وإذا كان عند نسائه فإنها كان لها يوم من تسعة أيام أو ثمانية ، اهـ ١٢ .

(١) كما جزم به الحافظ إذ قال : كأنه يشير إلى ما رواه أحمد من طريق الزهري عن محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك أن رسول الله ﷺ صلى في بيته سبحة الضحى فقاموا وراءه فصلوا بصلاته ، وقد أخرجه مسلم من رواية ابن وهب عن يونس مطولا لكن ليس فيه ذكر السبحة ، وكذلك أخرجه المصنف مطولا

قوله : (إنى لاأستطيع الصلاة معك) ولايخالفه ما ورد أنه كان يؤم[1] قومه لأن صلاته كانت فى مسجد قومه تارة وفى المسجد النبوى أخرى فاعتذر إليه ﷺ أنه لا يستطيع يوم السيل والمطر لاهذا ولا ذاك .

قوله : (وكانت ساعة لا يدخل على النبى ﷺ) الظاهر أن المضارع معروف وفاعله ابن عمر رضى الله عنهما والمقولة مقولة[2] نافع ، ولا يبعد أن يقال المضارع مجهول .

ومختصراً فى مواضع من كتابه ، اه ١٢ .

(١) كما تقدم فى « باب المساجد فى البيوت » من حديث محمود بن الربيع : « أن عتبان بن مالك أتى رسول الله ﷺ فقال : يارسول الله قد أنكرت بصرى وأنا أصلى لقومى فإذا كانت الأمطار سال الوادى الذى بينى وبينهم لم أستطع أن آتى مسجدهم فأصلى بهم ، ووددت يا رسول الله أنك تأتينى فتصلى فى بيتى فأتخذه مصلى » الحديث ، قد أخرجه البخارى بمواضع من كتابه ،وما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيه وجيه لطيف فى اتحاد القصتين كما هو ظاهر سياق الروايتين ، لكن قال الحافظ فى حديث الباب وقد أخرجه البخارى فى باب « هل يصلى الإمام بمن حضر؟ » قوله : «قال رجل من الأنصار قيل إنه عتبان بن مالك» وهو محتمل لتقارب القصتين لكن لم أر ذلك صريحاً ، وقد وقع فى رواية ابن ماجة أنه بعض عمومة أنس . وليس عتبان عماً لأنس إلا على سبيل المجاز لأنهما من قبيلة واحدة وهى الخزرج لكن كل منهما من بطن ، اه . وتعقب عليه العينى إذ قال : قال بعضهم هو محتمل لتقارب القضيتين، قلت : هومبهم لا يفسر بهذا الاحتمال وأيضاً من هوهذا القائل ينظرفيه ، اه . وقال القسطلانى قوله : «رجل من الأنصار»قيل: هو عتبان بن مالك أو بعض عمومة أنس ، وقد يقال : إن عتبان عم أنس مجازاً لكونهما من الخزرج ، لكن كل منهما من بطن ، اه ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح على سياق المصنف ، وقد أعرب عليه

. . . .

فى بعض النسخ الهندية ببناء المجهول وإليه أشار الشيخ بقوله لايبعد ، ويحتمل عند هذا المبتلى بالسيئات أيضاً أن يكون مقولة ابن عمر رضى الله عنهما وعبر نفسه بصيغة الغائب كما هو مطرد فى أمثال هذه المواضع ، ويدل على ذلك ما تقدم قريباً فى باب التطوع بعد المكتوبة من قول ابن عمر وكانت ساعة لا أدخل على النبى ﷺ فيها ، ثم ههنا إشكال آخر وهو ما ذكره الحافظ فى الفتح فى ترجمة الباب إذ قال : قوله : «باب الركعتين قبل الظهر» ترجم أولا بالرواتب التى بعد المكتوبات ثم أورد ما يتعلق بما قبلها ، وقد تقدم الكلام على ركعتى الفجر والكلام على حديث ابن عمر وهو ظاهر فيما ترجم له ، وأما حديث عائشة « لا يدع أربعاً قبل الظهر» لا يطابق الترجمة ، ويحتمل أن يقال مراده بيان أن الركعتين قبل الظهر ليستا حتما بحيث يمتنع الزيادة عليهما ، قال الداودى : وقع فى حديث ابن عمر ركعتين وحديث عائشة أربعاً ، وهو محمول على أن كل واحد منهما وصف مارأى ويحتمل أن يكون ابن عمر نسى ركعتين من الأربع ، قال الحافظ : هذا الاحتمال بعيد ـ والأولى أن يحمل على حالين فكان تارة يصلى ثنتين تارة يصلى أربعاً ، وقيل : هو محمول على أنه كان فى المسجد يقتصر على ركعتين وفى بيته يصلى أربعاً ، ويحتمل أن يكون يصلى فى بيته ركعتين ثم يخرج إلى المسجد فيصلى ركعتين فرأى ابن عمر ما فى المسجد دون ما فى بيته واطلعت عائشة على الأمرين ، ويقوى الأول ما رواه أحمد وأبو داود فى حديث عائشة كان يصلى فى بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج ، قال أبو جعفر الطبرى : الأربع كثير من كانت فى أحواله والركعتان فى قليلها ، اه . وبنحو ذلك قال العينى إلا أنه تعقب على قول الحافظ أن الحمل على الحالتين أولى من الحمل على النسيان بأن الحمل على النسيان أقرب إلى الترجمة من الذى قاله لأن النسيان غير مرفوع فإذا حمل على ما قاله لا يتم المطابقة أصلا، اه . وأنت خبير بأن الحمل على الحالتين أولى من الحمل على النسيان فإنه إذا حمل حديث ابن عمر على النسيان لا يبقى للترجمة حديث يثبتها فيبقى الترجمة بلا حديث لأن حديث عائشة

. . . .

نص فى الأربع وصار هو محمل حديث ابن عمر على توجيه النسيان فبأى شىء ثبت الترجمة ، ولا يبعد عندى أن يقال : إن الأئمة اختلفوا فى الراتبة قبل الظهر هل هى ثنتان أو أربع ؟ فنبه المصنف بالترجمة على مختاره من الركعتين وذكر فى الباب حديث الأربع استطراداً لكونه مستدلا لبعض الأئمة ، والخلاف فى ذلك شهير عند العلماء كما بسط فى الأوجز ، والجملة أن الرواتب ليست بمؤكدة عند المالكية غير ركعتى الفجر كما بسط فى فروعهم ، قال العينى : لم يقل مالك بشىء من التوابع للفرائض إلا ركعتى الفجر ، وفى المدونة قلت : هل كان مالك يوقت قبل الظهر للنافلة ركعات معلومة أو بعد الظهر أو بعد المغرب أو بعد العشاء ، قال : لا ، وإنما يوقت فى هذا أهل العراق ، وقال الدردير : هى أى ركعتا الفجر - رغيبة أى رتبتها دون السنة وفوق النافلة تفتقر لنية تخصها وتميزها عن مطلق النافلة بخلاف غيرها من النوافل المطلقة فيكفى فيه نية الصلاة وكذا النوافل التابعة للفرائض بخلاف الفرائض والسنن والرغيبة، وليس عندنا رغيبة إلا الفجر، اه . والأئمة الثلاثة الباقية متفقة على تأكد الرواتب المعروفة للفرائض ولا خلاف بينهم إلا فى الراتبة القبلية للظهر فإنها ركعتان عند الشافعى وأحمد وهى أربع ركعات عند أبى حنيفة وصاحبيه وهى رواية عن الشافعى غير مرجحة فى فروعهم ، واستدلت الحنفية على الأربع بروايات كثيرة بسطت فى الأوجز ، منها حديث عائشة « كان لا يدع أربعاً قبل الظهر » ، رواه البخارى وأبو داود والنسائى من رواية ابن المنتشر عنها ، وروى مسلم وأبو داود والترمذى عن عبد الله بن شقيق قال : سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ عن تطوعه فقالت : كان يصلى فى بيتى قبل الظهر أربعاً ، وروى عن على قال: « كان رسول الله ﷺ يصلى قبل الظهر أربعاً وبعدها ركعتين» رواه الترمذى : وقال حديث على حسن والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ، ومن بعدهم يختارون أن يصلى الرجل قبل الظهر أربع ركعات ، وهو قول الثورى وابن المبارك وإسحاق، وعن أبى أيوب الأنصارى عن النبى ﷺ

(باب صلاة النوافل جماعة[1])

قال: «أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء»، وروى سعيد بن منصور فى سننه من حديث البراء قال: «قال رسول الله ﷺ: من صلى قبل الظهر أربعاً كان كأنما تهجد من ليلته» الحديث، وروى الجماعة إلا البخارى من حديث أم حبيبة أنها سمعت النبي ﷺ يقول: «ما من عبد مسلم يصلى لله فى كل يوم ثنتى عشر ركعة» الحديث، وزاد الترمذى والنسائى أربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة وغير ذلك من الروايات التى بسطت فى الأوجز ١٢.

(١) قال العينى: كره أصحابنا وجماعة آخرون التنفل بالجماعة فى غير رمضان وقال ابن حبيب عن مالك لا بأس أن يفعله الناس اليوم فى الخاصة من غير أن يكون مشتهراً مخافة أن يظنها الجهال من الفرائض انتهى، وقال الحافظ: روى ابن وهب عن مالك أنه لابأس بأن يؤم النفر فى النافلة، فأما أن يكون مشتهراً ويجمع له الناس فلا، وهذا بناه على قاعدته فى سد الذرائع لما يخشى من أن يظن من لاعلم له أن ذلك فريضة، واستثنى ابن حبيب من أصحابه قيام رمضان لاشتهار ذلك من فعل الصحابة ومن بعدهم، اه. وقال الموفق: يجوز التطوع جماعة وفرادى لأن النبي ﷺ فعل الأمرين كليهما وكان أكثر تطوعه منفرداً، وصلى بحذيفة مرة، وبابن عباس مرة، وبأنس وأمه واليتيم مرة، وأم أصحابه فى بيت عتبان مرة وأمهم ليالى رمضان ثلاثاً، اه. وفى الدر المختار: ولا يصلى الوتر ولا التطوع بجماعة خارج رمضان أى يكره ذلك لو على سبيل التداعى بأن يقتدى أربعة لواحد كما فى الدر، ولاخلاف فى صحة الاقتداء إذ لامانع، اه. قلت: بسط الكلام على ذلك ابن عابدين، وحكى عن الخلاصة أنه إن كان ذلك أحيانا كان مباحاً غير مكروه وإن كان على سبيل المواظبة كان بدعة مكروهة لأنه خلاف التوارث، وفى البدائع أن الجماعة فى التطوع ليست بسنة إلا فى قيام رمضان، وفى حاشية البحر للرملى أن النفل بالجماعة غير مستحب لأنه لم تفعله

وعلماؤنا الحنفية رحمهم الله لم يجوزوا من الجماعة إلا ما ثبت كالكسوف والعيدين وفى النوافل التى لم تثبت الجماعة فيها لا يجوز التداعى(١) لها والاجتماع فيها، نعم: يرخص فى قيام اثنين أو ثلاثة ، وذلك لأنه ثابت كما ورد فى صلاته ﷺ مع أنس وأمه رضى الله عنهما واليتيم وغيرذلك لأنفى رخصة الصلاة بالجماعة لزوم مفاسد(٢) فلا يقدم عليها إلا لورود نص مع أن النص مشير إلى خلافه ، وهو قوله ﷺ : « أفضل صلاة المرء فى بيته » ويفوت ذلك عند التداعى والاجتماع على إمام معين ولو فى بيت أحد منهم .

قوله : (فصففنا وراءه(٣)) وأنت تعلم أنه ليس نصاً فيما فوق الثلاثةوالأربعة حتى يتم الاحتجاج .

الصحابة فى غير رمضان وهـذا كله لو كان الكل متنفلين أما لو اقتدى المتنفلون بمفترض فلا كراهة ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) وقد تقـدم عن الدر المختار أنه فسر التداعى باقتداء أربعة بواحد ، قال ابن عابدين : قوله التداعى هو أن يدعو بعضهم بعضاً كما فسره فى المغرب ، وفسره الوافى بالـكثرة وهو لازم معناه ، وقوله « أربعة بواحد » أما اقتداء واحد بواحد أو اثنين بواحد فلا يكره وثلاثة بواحد ففيه خلاف «بحرعن الـكافى» وهل يحصل بهذا الاقتداء فضيلة الجماعة ، ظاهر ما قدمناه من أن الجماعة فى التطوع ليست بسنة يفيد عدمه ، بقى لو اقتدى به واحد أو اثنان ثم جاءت جماعة اقتدوا به قال الرحمتى ينبغى أن تكون الكراهة على المتأخرين ، اهـ ١٢ .

(٢) من الرياء وغيره ولذا قال النبى ﷺ فى حديث زيد بن ثابت : صلوا أيها الناس فى بيوتكم فإن أفضل الصلاة صلاة المرء فى بيته إلا المـكتوبة ، قال العينى : إنما حث على النوافل فى البيوت لـكونها أخفى وأبعـــد من الرياء وأصون من المحبطات ، اهـ . قلت : ويشـير إلى ذلك خروجه ﷺ إليهم مغضباً فى هـذه القصة ، ولذا ترجم البخارى على حديث زيد المذكور « باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله ١٢» .

(٣) ليس هـذا اللفظ ههنا وذكره الشيخ قدس سره لأنه وارد فى حديث

قوله : (فأنكرها علىّ أبو أيوب[١]) ووجه إنكاره أنهم كانوا قد نهوا عن موالاة المنافقين وموافقتهم كما تشهد عليه النصوص فاستبعد أبو أيوب أن يكون النبي ﷺ شهد بإيمانه مع ما كان يصدر منه فى المنافقين ، ولو علم أبو أيوب صدق الحديث وكونه من قول النبي ﷺ حقاً ، لأول فيه بأن هذه الموادة لا تنافى نفس الإيمان والتصديق ، نعم يكون فسقا وكبيرة فلا يصح نفى إيمانه بذلك ، وفى عدم تعنيف النبي ﷺ إياهم على ما تقولوا فيه حجة على جواز الحكم حسب ما يظهر من حال المرء فافهم ، وبالله التوفيق .

أنس الذى أشار إليه البخارى ، قال الحافظ : أما حديث أنس فأشار به إلى حديثه فى صلاة النبي ﷺ فى بيت أم سليم وفيه « فصففت أنا واليتيم وراءه » الحديث ، وتقدم فى الصفوف وغيرها ، اهـ ١٢ .

(١) اختلفوا فى وجه إنكار أبى أيوب فقال الكرمانى : إن قلت ما سبب إنكار أبى أيوب ؟ قلت: إما أنه يستلزم أن لا يدخل عصاة الأمة النار ، وقال تعالى: « ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم » ، وإما أنه حكم على باطن الأمر وقال نحن نحكم بالظاهر وإما أنه كان بين أظهرهم ومن أكابرهم ولو وقع مثل هذه القضية لاشتهر وانقلت إليه وإما غير ذلك ، اهـ . وقال الحافظ قد بين أبو أيوب وجه الإنكار وهو ما غلب على ظنه من نفى القول المذكور وأما الباعث له على ذلك فقيل إنه استشكل قوله : « إن الله قد حرم النار على من قال لا إله إلا الله » لأن ظاهره أن لا يدخل أحد من عصاة الموحدين النار ، وهو مخالف لآيات كثيرة وأحاديث شهيرة ، منها أحاديث الشفاعة لكن الجمع ممكن بأن يحمل التحريم على الخلود ، وقد وافق محموداً على رواية هذا الحديث عن عتبان أنس بن مالك ، كما أخرجه مسلم من طريقه وهو متابع قوى جداً ، وكان الحامل لمحمد على الرجوع إلى عتبان ليسمع الحديث منه ثانى مرة أن أبا أيوب لما أنكر عليه اتهم نفسه بان يكون ما ضبط القدر الذى أنكر عليه ولذا قنع بسماعه عن عتبان ثانى مرة ، اهـ ١٢ .

قوله : (ان اسأل عنها عتبان بن مالك إلخ) وذلك(١) لانه خاف أن يكون اعتراه نسيان فيلزم فيما قاله تقول عليه ﷺ ، وقد ورد فيه من الوعيد ماورد :

قوله : (ولاتتخذوها قبوراً) ويمكن(٢) أن يقال فى معناه

---

(١) وهذا هو الذى أشار إليه الحافظ فيما سبق من كلامه بقوله : «واتهم نفسه» وهذاغاية احتياط من الصحابة رضى الله عنهم أجمعين فى تحفظ الأحاديث شكر الله مساعيهم فى ذلك، ١٢ .

(٢) أشار الشيخ قدس سره بقوله يمكن إلى الاقاويل المختلفة فى مراد الحديث كما سيأتى قريباً فى كلام الشراح ، وأشار الإمام البخارى بالترجمة إلى اختلاف آخر فى أن المراد بالصلاة فى حديث الباب النوافل فقط أو يدخل فيه الفرائض أيضاً ، وقد تقدم الحديث فى أبواب المساجد فى باب كراهية الصلاة فى المقابر ، قال الحافظ : استنبط من قوله فى الحديث : « لا تتخذوها قبوراً » أن القبور ليست بمحل للعبادة فتكون الصلاة فيها مكروهة ، وكأنه أشار إلى ما رواه أبو داود والترمذى وليس على شرطه عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا « الأرض كلها مسجداً إلا المقبرة والحمام » ، وقوله : « من صلاتكم » قال القرطبى : من للتبعيض والمراد النوافل بدليل ما رواه مسلم من حديث جابر مرفوعاً: « إذا قضى أحدكم الصلاة فى مسجده فليجعل لبيته نصيباً من صلاته » ، قال الحافظ: وليس فيه ما ينفى الاحتمال ، وقد حكى عياض عن بعضهم أن معناه : اجعلوا بعض فرائضكم فى بيوتكم ليقتدى بكم من لا يخرج إلى المسجدمن نسوة وغيرهن، وهذا وإن كان محتملا لكن الاول هو الراجح ، وقد بالغ الشيخ محيى الدين فقال : لا يجوز حمله على الفريضة ، وقال ابن التين : تأوله البخارى على كراهية الصلاة فى المقابر ، وتأوله جماعة على أنه إنما فيه الندب إلى الصلاة فى البيوت إذ الموتى لايصلون ، كأنه قال : لاتكونوا كالموتى الذين لا يصلون فى بيوتهم وهى القبور ، وقال فى النهاية تبعاً للمطالع : إن تأويل البخارى مرجوح ، والأولى قول من قال : معناه إن الميت لا يصلى فى قبره ، وقد

. . . .

نقل ابن المنذر عن أكثر أهل العلم أنهم استدلوا بهذا الحديث على أن المقبرة ليست بموضع الصلاة ، وكذا قال البغوی فی شرح السنة والخطابی ، وقال : أيضاً يحتمل أن المراد لا تجعلوا بيوتكم وطناً للنوم فقط لا تصلون فيها فإن النوم أخو الموت والميت لا يصلی ، وقال التوربشتی : حاصل ما يحتمله أربعة معان فذكر الثلاثة الماضية ، ورابعها يحتمل أن يكون المراد أن من لم يصلّ فی بيته جعل نفسه كالميت وبيته كالقبر ، قال الحافظ : ويؤيده مارواه مسلم مثل البيت الذی يذكر الله فيه والبيت الذی لا يذكر الله فيه كمثل الحی والميت ، قال الخطابی : وأما من تأوله على النهی عن دفن الموتی فی البيوت فليس بشیء فقد دفن رسول الله ﷺ فی بيته ، قال الحافظ : ما ادعی أنه تأويل هو ظاهر لفظ الحديث ولا سيما أن جعل النهی حكما منفصلا عن الأمر وما استدل به على رده تعقبه الكرمانی ، فقال : لعل ذلك من خصائصه ، وقد روی أن الأنبياء يدفنون حيث يموتون ذكر تخريجه الحافظ فی الفتح ، ثم قال : وإذا حمل دفنه فی بيته على الاختصاص لم يبعد نهی غيره عن ذلك بل هو متجه لأن استمرار الدفن فی البيوت ربما صيرها مقابر فتصير الصلاة فيها مكروهة ، ولفظ حديث أبی هريرة عند مسلم أصرح من حديث الباب وهو قوله : لا تجعلوا بيوتكم مقابر ، فإن ظاهره يقتضی النهی عن الدفن فی البيوت مطلقاً ، انتهی ملخصاً من الفتح . وتعقب على كلام الحافظ العينی كدأبه وقال فی جملة كلامه إن معنی قوله ﷺ «لا تتخذوها خالية من الصلاة وتلاوة القرآن كالقبور» حيث لا يصلی فيها ولا يقرأ القرآن ، ويدل على هذا ما رواه الطبرانی من حديث عبد الرحمن بن سابط عن أبيه يرفعه « نوروا بيوتكم بذكر الله تعالى وأكثروا فيها تلاوة القرآن ولا تتخذوها قبوراً كما اتخذها اليهود والنصاری فإن البيت الذی يقرأ فيه القرآن يتسع على أهله ويكثر خيره وتحضره الملائكة وتدحض عنه الشياطين وأن البيت الذی لا يقرأ فيه القرآن يضيق على أهله ، ويقل خيره وتنفر منه الملائكة وتحضر فيه الشياطين ،

لا تجعلوا القبور بيوتا[١] ترددون إليها فى حوائجكم .

(أبواب العمل[٢] فى الصلاة)

فمعنى هذا على التشبيه البليغ فحذف منه أداة التشبيه لأن معناه لاتجعلوها مثل القبور حيث لا يصلى فيها ولا دلالة لهذا أصلا على أنها ليست بمحل العبادة بنوع من أنواع الدلالات اللفظية ، ثم قال العينى : بعد ذكر الاختلاف فى أن المراد بقوله « من صلاتكم » النوافل فقط أو يعم الفرائض أيضاً ،قلت: على التقدير الأول يكون من زائدة ويكون التقدير اجعلوا صلاتكم فى بيوتكم ، والمراد منها النوافل ، وعلى الثانى يكون من للتبعيض ويكون المراد من الصلاة مطلق الصلاة ويكون المعنى اجعلوا بعض صلاتكم وهو النفل من الصلاة المطلقة فى بيوتكم والصلاة المطلقة تشمل النفل والفرض على أن الأصح منع مجىء من زائدة فى الكلام المثبت ، ولا يجوز حمل الكلام على الفضيلة لا كلها ولا بعضها لأن الحث على النفل فى البيت ، وذلك لكونه أبعد من الرياء وأصون من المحبطات وليتبرك به البيت وتنزل الرحمة فيه والملائكة وتنفر الشياطين كما دل عليه حديث الطبرانى ، ثم لا يذهب عليك أن الشيخ قدس سره لما تكلم على باب « ما جاء لاتشد الرحال» فى الكوكب الدرى كلاما وسيعاً لم يتعرض له ههنا فارجع إلى الكوكب لو شئت التفصيل ١٢ .

(١) ولفظ الحديث محتمل لهذا المعنى ويستأنس هذا المعنى من منع دفن الميت فى البيوت وأيضاً تزول فيه فوائد الاتعاظ بزيارة القبور ١٢ .

(٢) أجمعت الأمة على أن العمل الكثير مفسد للصلاة والعمل القليل ليس بمفسد ولم يرد فى الروايات ضابطة تفصل بينهما، فأئمة الحديث رضى الله عنهم يذكرون الروايات الواردة فى فعل بعض الأعمال والروايات التى وردت فى الأعمال المانعة عن بعضها ولذا ذكر الإمام البخارى الأبواب المختلفة فى هذا المعنى وعند هذا العبد الضعيف من ههنا

. . . .

إلى كتاب الجنائز جميع الأبواب داخلة فى هذا المعنى ، والأئمة المجتهدون شكر الله مساعيهم يستنبطون من مجموع هذه الروايات ضوابط المنع والإباحة ، قال الشيخ قدس سره فى البذل فى «باب العمل فى الصلاة» أى العمل الذى ليس من جنس أعمال الصلاة إذا كان قليلا لا يفسد الصلاة قال فى البدائع : ومنها أى من المفسدات العمل الكثير الذى ليس من أعمال الصلاة فى الصلاة من غير ضرورة أما القليل فغير مفسد، واختلف فى الحد الفاصل بين القليل والكثير ، قال بعضهم : الكثير ما يحتاج فيه إلى استعمال اليدين والقليل ما لا يحتاج فيه إلى ذلك ، وقال بعضهم : كل عمل لو نظر الناظر إليه من بعيد لا يشك أنه فى غير الصلاة هو كثير وكل عمل لو نظر إليه ناظر ربما يشتبه إليه أنه فى الصلاة فهو قليل ، وهو الأصح ، وعلى هذا الأصل إذا قاتل فى صلاته فى غير حالة الخوف أنه تفسد صلاته لأنه عمل كثير إلى آخر ما ذكر من فروع ذلك ، وفى الدر المختار ويفسدها كل عمل كثير ليس من أعمالها ولا لإصلاحها وفيه أقوال خمسة : أصحها ما لا يشك الناظر من بعيد فى فاعله أنه ليس فيها ، قال ابن عابدين : قوله أصحها صححه فى البدائع وغيره ، القول الثانى : إن ما يعمل عادة باليدين كثير ، وإن عمل بواحدة كالتعميم وشد السراويل وما عمل بواحدة قليل ، وإن عمل بهما كحل السراويل ولبس القلنسوة ، الثالث : الحركات الثلاث المتوالية كثير وإلا فقليل ، الرابع : ما كان مقصوداً للفاعل بأن يفرد له مجلساً على حدة ، الخامس : التفويض إلى رأى المصلى فإن استكثره فكثير وإلا فقليل ، قال القهستانى : وهو شامل للكل وأقرب إلى قول أبى حنيفة فإنه لم يقدر فى مثله بل يفوض إلى رأى المبتلى ، انتهى مختصراً ، وقال ابن العربى المالكى فى العارضة : العمل اليسير فى الصلاة جائز كما عند تناول النبى ﷺ عنقود الجنة وقد أخذ بذؤابة ابن عباس عن يساره وأداره عن يمينه ، وقد صلى النبى ﷺ فى بيته وهو شاك جالساً فأشار إليهم أن أجلسوا وأشار النبى ﷺ على أبى بكر إذ جاء وهو فى الصلاة أن اثبت مكانك وأشار النبى ﷺ على جارية أم سلمة أن استأخرى ،

(باب من سمى قوما أو سلّم في الصلاة[1])

يعني بذلك أن الصلاة لما كانت يفسدها الكلام يتوقف فسادها على كون اللفظ كلاما فمن سمى رجلا أو سلم عليه وهو غير مخاطب به لم تفسد صلاته لأن الكلام لم يتحقق فأما التسمية فقد تحققت في قول النبي ﷺ: «اللهم انج الوليد ابن الوليد وغيرهم ممن سماهم النبي ﷺ»، وأما السلام ففي قولهم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين.

وأشد من ذلك الحديث الصحيح عن أبي هريرة قال النبي ﷺ إن الشيطان عرض لي في صلاتي فذعته وهممت أن أوثقه على سارية من سواري المسجد» الحديث «وصلى أبو برزة ولجام دابته في يده فجعلت تنازعه» الحديث سيأتي قريباً في البخاري، ومن هذه الأحاديث ما هو في الفرض ومنها ما هو في التطوع ومنها ما هو محتمل فتأملوا هذه العارضة ترشدكم إلى الغرض، انتهى مختصراً. وقال الموفق بعد ذكر الروايات المختلفة في الأعمال المتفرقة: لا بأس بالعمل اليسير في الصلاة للحاجة لما روى أبو داود عن عائشة: «كان رسول الله ﷺ يصلي والباب عليه مغلق فجئت فاستفتحت فمشى ففتح لي» الحديث ثم قال: ولا تبطل الصلاة بجميع ذلك إلا أن يتوالى ويكثر، انتهى مختصراً، وهكذا في فروع الشافعية وفي مبطلات الصلاة من شرح الإقناع العمل الكثير في العرف لا القليل كخلع الخف ولبس الثوب إلخ، قال البجيرمي: حاصله أن العمل مبطل بشروط أربعة الكثير يقيناً المتوالي الثقيل الذي لم تدع إليه حاجة كصلاة شدة الخوف والتنفل على الراحلة إذا احتاج إلى تحول يده فإنه لا يضر وإن كثر وضابط التوالي أن يكون بين الفعلين أقل من ركعة بأخف ممكن أخذاً من حديث أمامة التي كان يضعها النبي ﷺ عن ظهره في الصلاة، نقله الشوبري عن التهذيب، وقيل: ضابطه العرف، انتهى ملخصاً ١٢.

(١) حكى الحافظ عن ابن رشيد: في معنى الترجمة لا تبطل الصلاة إذا سلم على غير مواجهة ومفهومه أنه إذا كان مواجهة تبطل، قال: وكان مقصود البخاري

. . . .

بهذه الترجمة أن شيئاً من ذلك لا يبطل الصلاة لأن النبي ﷺ لم يأمرهم بالإعادة وإنما عليهم مايستقبلون ، لكن يرد عليه لا يستوى حال الجاهل قبل وجود الحكم مع حاله بعد ثبوته ويبعد أن يكون الذين صدر منهم الفعل كان عن غير علم ، بل الظاهر أن ذلك كان عندهم شرعاً مقرراً فورد النسخ عليه فيقع الفرق ، قال الحافظ : وليس فى الترجمة تصريح بجواز ولا بطلان وكأنه ترك ذلك لاشتباه الأمر فيه ، اه. قال العينى : إن قلت لم يبين فى الترجمة حكم الباب ماهو: جواز أو بطلان ؟ قلت : كأنه ترك ذلك لاشتباه الأمر فيه ، قيل الظاهر الجواز وأن شيئاً فى ذلك لا يبطل الصلاة لأنه ﷺ لم يأمرهم بالإعادة وإنما عليهم ما يستقبلون ، وفيه نظر لأن هذا منسوخ وقد كان ذلك مقرراً عندهم ثم منعهم النبي ﷺ عن ذلك وأمرهم بما يقولون فنسخ هذا ذاك ، اه .

واختلف العلماء فى جواز الدعاء للمعين ، قال الموفق : هل يجوز أن يدعو لإنسان بعينه فى صلاته على روايتين: إحداهما يجوز، قال الميمونى : سمعت أباعبد الله يقول لابن الشافعى: أنا أدعو لقوم منذ سنين فى صلاتى أبوك أحدهم ، وقد روى ذلك عن على وأبى الدرداء واختاره ابن المنذر لقوله ﷺ فى قنوته : «اللهم انج الوليد ابن الوليد وعياش بن أبى ربيعة» الحديث ، ولأنه دعاء لبعض المؤمنين فأشبه ما قال رب اغفر لى ولوالدى ، والأخرى لا يجوز ، وكرهه عطاء والنخعى لشبهه بكلام الآدميين ، ولأنه دعاء لمعين فلم يجز كتشميت العاطس ، وقد دل على المنع من تشميت العاطس حديث معاوية بن حكم السلمى ، اه . وقال الدردير : وحيث جاز له الدعاء دعا بما أحب من جائز شرعا وعادة وإن كان لطلب دنيا وسمى جوازاً من أحب أن يدعو له أو عليه ، ولو قال فى دعائه يا فلان فعل الله بك كذا لم تبطل إن غاب فلان مطلقاً أو حضر ولم يقصد خطابه وإلا بطلت ، قال الدسوقى قوله : من جائز شرعا وعادة احترز من طلب الممتنع شرعا كأن : يقول اللهم اجعلنى

(باب إذا دعت[1] الأم ولدها فى الصلاة)

نبياً ، والممتنع عادة كاللهم اجعلنى سلطانا ، ومن الممتنع عقلا كاللهم اجعلنى أجمع بين الضدين ، والدعاء بما ذكر ممنوع وإن صحت الصلاة ، اه . وفى شرح الإقناع ولو نطق بنظم القرآن بقصد التفهيم كيا يحيى خذ الكتاب مفهما به من استأذن أن يأخذ شيئاً إن قصد مع التفهيم قراءة لم تبطل وإلا بطلت ، ولا تبطل بالذكر والدعاء وإن لم يندبا إلا أن يخاطب به كقوله لعاطس رحمك الله ، وكذا تبطل بخطاب ما لم يعقل كقوله يا أرضى ربى وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك ، أما خطاب الخالق كإياك نعبد وخطاب النبي ﷺ كالسلام عليك فى التشهد فلا يضر ، ومقتضى كلام الرافعى أن خطاب الملائكة وباقى الأنبياء تبطل به ، وهو المعتمد والمتجه ، قال البجيرمى : قوله والدعاء عبارة المنهج ودعاء غير محرم ، أما الدعاء المحرم كقوله اللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم فتبطل ، وفى الدر المختار : ودعا بالعربية وحرم بغيرها «نهر» لنفسه وأبويه وأستاذه المؤمنين ، قال ابن عابدين : وكان ينبغى أن يزيد ولجميع المؤمنين والمؤمنات كما فى « المنية » لأن السنة التعميم ، وبسط فى دلائل التعميم ثم قال : وفى « البحر » عن الحاوى القدسى من سنن القعدة الأخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه وجميع المؤمنين ، قال وهو يفيد أنه لو قال اللهم اغفر لى ولوالدى واستاذى لا تفسد مع أن الأستاذ ليس فى القرآن فيقتضى عدم الفساد فى اللهم اغفر لزيد ، ثم قال صاحب الدر : فلا تفسد بسؤال المغفرة مطلقاً ولو لعمى أو لعمر ، وقال ابن عابدين : قوله مطلقاً أى سواء كان فى القرآن أو لا كاغفر لعم أو لعمر ولأن المغفرة يستحيل طلبها من العباد من يغفر الذنوب إلا الله ، وما فى الظهيرية من الفساد به اتفاقاً مؤول باتفاق من اختار قول الفضلى من اختياره الفساد بما ليس فى القرآن مطلقاً ، أو ممنوع بدليل ما فى المجتبى وفى أقربائى وأعمامى اختلاف المشايخ وتمامه فى البحر ١٢ .

(١) قال الحافظ قوله : «باب إذا دعت الأم» أى هل يجب إجابتها أم لا ؟ وإذا

. . . .

وجبت هل تبطل الصلاة أو لا ؟ وفى المسألتين خلاف ، ولذلك حذف المصنف جواب الشرط ، قال ابن بطال : سبب دعاء أم جريج على ولدها أن الكلام فى الصلاة فى شرعهم كان مباحاً فلما آثر استمراره فى صلاته ومناجاته على إجابتها دعت عليه لتأخيره حقها ، اه . قال البجيرمى فى شرح الإقناع : تحريم الكلام فى الصلاة من خصائص هذه الأ [illegible] وليس من الشرائع القديمة كما دل عليه صحيح الأخبار ، اه . قال الحافظ : والذى يظهر من ترديده فى قوله : أمى وصلاتى ، أن الكلام عنده يقطع الصلاة فلذلك لم يجبها ، وقد روى الحسن بن سفيان وغيره من طريق الليث عن يزيد بن حوشب عن أبيه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لو كان جريج عالما لعلم أن إجابة أمه أولى من عبادة ربه ، ويزيد هذا مجهول ، إنتهى . وقال الكرمانى فيه : إنه آثر الصلاة على إجابة أمه فدعت عليه واستجاب الله لها ، والصواب كان إجابتها لأن الاستمرار فى صلاة النفل تطوع وإجابة الأم وبرها واجب ، وكان يمكنه أن يخفف ويجيبها ، ثم قال الكرمانى : لم يكن الكلام فى الصلاة ممنوعاً فى شريعته فلما لم يجب استجيب دعاء أمه ، وفى شرعنا لا يجوز قطع الصلاة لإجابة الأم « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » وإن الله تعالى عاقب جريجاً على ما ترك من الإجابة بما ابتلاه به ثم تفضل عليه بما آثر من التزام الخشوع بأن جعل له آية فى كلام الطفل وخلصه بها ، اه . قال [illegible] فى الحديث دلالة على أن الكلام لم يكن ممنوعا فى الصلاة فى شريعتهم ، فلما [illegible] أمه والحال أن الكلام مباح له استجيبت دعوة أمه فيه ، وقد كان الكلام مباحاً أيضاً فى شريعتنا أولا حتى نزلت «وقوموا لله قانتين» ، فأما الآن فلا يجوز للمصلى إذا دعته أمه أو غيرها أن يقطع صلاته لقوله ﷺ «لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق» ، وحق الله عز وجل الذى شرع فيه آكد من حق الأبوين حتى يفرغ منه ، لكن العلماء يستحبون أن يخفف صلاته ويجيب أبويه ، وقال صاحب التوضيح : صرح أصحابنا وقالوا من خصائص النبى ﷺ أنه لو دعا إنسانا وهو فى الصلاة وجب عليه الإجابة ولا تبطل صلاته ، وحكى

. . . .

الرويانى فى البحر ثلاثة أوجه فى إجابة أحد الوالدين : أحدها لا تجب الإجابة ، وثانيها تجب وتبطل ، وثالثها تجب ولا تبطل، والظاهر عدم الوجوب إن كانت الصلاة فرضاً وقد ضاق الوقت ، وقال عبد الملك بن حبيب : كانت الصلاة نافلة وإجابة أمه أفضل من النافلة وكان الصواب إجابتها لأن الاستمرار فى صلاة النفل تطوع وإجابة أمه وبرها واجب ، وكان يمكنه أن يخففها ويجيبها ، وفى الوجوب فى حق الأم حديث مرسل رواه ابن أبى شيبة بسنده إلى محمد بن المنكدر عن النبى ﷺ قال : « إذا دعتك أمك فى الصلاة فأجبها وإن دعاك أبوك فلا تجبه » ، وقالوا إن مرسل ابن المنكدر الفقهاء على خلافه ولم يعلم به قائل غير مكحول ، ويحتمل أن يكون معناه إذا دعته أمه فليجبها يعنى بالتسبيح وبما أبيح للمصلى الإجابة به ، انتهى مختصراً . وفى شرح الإقناع : ولا تجب إجابة الأبوين فى الصلاة بل تحرم فى الفرض ، وتجوز فى النفل والأولى الإجابة فيه إن شق عليهما عدمها ، اه . وقال الدسوقى المالكى : إذا ناداه أحد أبويه فإن كان أعمى أصم وكان هو يصلى نافلة وجب عليه إجابته وقطع تلك النافلة لأنه قد تعارض معه واجبان فيقدم أوكدهما وهو إجابة الوالدين للإجماع على وجوبها ، والخلاف فى وجوب إتمام النافلة ، وأما إن كان المنادى له من أبويه ليس أعمى ولا أصم أو كان يصلى فى فريضة فليخفف ويسلم ويكلمه أنظر ح ، اه . وفى الدر المختار : ويجب أى قطعها لإغاثة ملهوف لا لنداء أحد أبويه بلا استغاثة إلا فى النفل فإن علم أنه يصلى لا بأس أن لا يجيبه وإن لم يعلم أجابه ، قال ابن عابدين : قوله أبويه المراد بهما الأصول وإن علوا ، وظاهر سياقه أنه نفى لوجوب الإجابة فيصدق مع بقاء الندب والجواز، ط ، قلت : لكن ظاهر الفتح أنه نفى للجواز وبه صرح فى الإمداد بقوله : لا يجوز قطعها لنداء أحد أبويه من غير استغاثة وطلب إعانة لأن قطعها لا يجوز إلا لضرورة ، وقال الطحاوى : هذا فى الفرض ، وإن كان فى نافلة إن علم أحد أبويه أنه فى الصلاة

والاستدلال بالرواية على المدعى من حيث أن عدم إجابتها صار سبباً لإجابة دعائها عليه فعلم أنه لم يكن محتماً فى إتمام صلاته إذ لولا ذلك لما استجيب دعاؤها لعدم كونها مظلومة بجابة الدعاء حينئذ وأنت(١) تعلم ما فيه .

(حتى ينظر إلى وجوه المياميس(٢)) .

وناداه لا بأس أن لا يجيبه وإن لم يعلم يجيبه ، اه . قوله : إلا فى النفل أى فيجيبه وجوباً وإن لم يستغث لأنه ليم عابد بنى إسرائيل على ترك إجابتها ، وقال ﷺ : ما معناه لو كان فقيهاً لأجاب أمه ، وهذا إن لم يعلم أنه يصلى، فإن علم لا تجب الإجابة لكنها أولى كما يستفاد من قوله لا بأس ، وقد يقال : إن لا بأس ههنا لدفع ما يتوهم أن عليه بأسا فى عدم الإجابة وكونه عقوقا فلا يفيد أن الإجابة أولى ، وقال صاحب الدر المختار فى موضع آخر : ولو دعاه أحد أبويه فى الفرض لا يجيبه إلا أن يستغيث به وفى النفل فإن علم أنه فى الصلاة لا يجيبه وإلا أجابه ، قال ابن عابدين : ومقتضاه أن إجابته خارج الصلاة واجبة بالأولى ، والظاهر أن محله إذا تأذى منه بترك الإجابة لكونه عقوقا ، اه . ١٢ .

(١) لعل الشيخ أشار بذلك إلى أن إجابة دعاء الأم وإن كانت ظاهرة فى كونها على الحق لكن تخلص جريج بكرامة عجيبة أدل على كون الحق معه ، وذكر مولانا محمد حسن المكى فى تقريره قوله « باب إذا دعت الأم إلخ جوابه فيجب عليه أن ينقض صلاته إن كانت نفلا وكذا إن كانت فرضا بشرط أن يضطر إلى نقضه ، اه. وقال السندى قوله : « باب إذا دعت إلخ » أى يجيب كما يدل عليه حديث الباب ، وأما بقاء الصلاة بعد الإجابة فلا يدل عليه الحديث ، والاستدلال به مبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يظهر خلافه ، اه ١٢ .

(٢) قال العينى : المياميس جمع مومسة وهى الفاجرة المتجاهرة به ، وفى التلويح المياميس: الزوانى والفاجرات ، الواحدة مومسة والجمع مومسات ومياميس ، وقال

جزاء على استنكافه من النظر إلى وجهي(١)

قوله : (وإني إن كنت أرجع) إلخ إثبات(٢) المدعي بهذه القصة باعتبار قياسه عليها ، فإنه لما جاز اتباعه إياها جاز تركه الصلاة أيضاً إذا خاف أن تنفلت فلا تبقى عليها يد .

ابن الجوزي : إثبات الياء فيه غلط والصواب حذفها ، قال العيني : ليس بغلط لأن العرب يشبعون الكسرة فيصير في صورة الياء ، وقال ابن قرقول : وبالياء رويناه وكذا ذكره أصحاب العربية ، اه . فإن قلت إن أمه دعت أن ينظر في وجوه المياميس وهذه راعية المدعية بالزنا مومسة واحدة ، يجاب عنه أن ادعاء الزنا ولو كان من واحدة إلا أن النظر كان إلى الكثيرة كما قال العيني في حديث الباب إذ قال قوله : وقال الليث : هـــذا تعليق من البخاري لأنه لم يدرك الليث ووصله الإسماعيلي ، أخبرنا أبو بكر المروزي نا عاصم بن علي نا الليث عن جعفر بن ربيعة الحديث مطولا وفيه : لا أماتك الله حتى تنظر في وجهك زواني المدينة ، فعرف أن ذلك يصيبه فلما مروا به على بيت الزواني خرجن يضحكن فتبسم ، فقالوا : لم يضحك حتى مر بالزواني ، الحديث ، اه .

(١) ذكر مولانا الشيخ محمد حسن المكي نور الله مرقده في تقريره : قوله « حتى ينظر إلخ » أي مكان عدم نظره إلى وجهي فقبل دعاؤها فعلم أن النقض كان واجباً عليه حتى لو دعت عليه بالزنا لصدر منه ، واستاذي قوله راعية وكانت مومسة أيضاً كما في رواية مسلم فلا تعارض ، اه ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ واضح وإثبات الترجمة على هذا يكون بالقياس ، وهذا إذا لم يترك صلاته وما يظهر من بعض طرق الحديث أنه ترك صلاته فالإثبات أوضح ، وسيأتي الحديث في كتاب الأدب في باب : قول النبي ﷺ يسروا ولا تعسروا برواية حماد بن زيد عن الأزرق بن قيس بلفظ فجاء أبو برزة الأسلمي على فرس فصلى وخلى فرسه فانطلقت الفرس فترك صلاته وتبعها حتى أدركها فأخذها ثم جاء

. . . .

فقضى صلاته ، وفينا رجل له رأى فأقبل يقول «انظروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته من أجل فرس» الحديث، وهو نص فى ترك الصلاة ، قال الحافظ : وفى رواية حماد فى الأدب « فجاء أبو برزة الأسلمى على فرس فصلى وخلاها فانطلقت فأتبعها» قال الحافظ : أشار أبو برزة بقوله : ورأيت تيسيره إلى الرد على من شدد عليه فى أن يترك دابته تذهب ولا يقطع صلاته ، وفيه حجة للفقهاء فى قولهم إن كل شىء يخشى إتلافه من متاع وغيره يجوز قطع الصلاة لأجله ، اه . ثم قال الحافظ: ظاهر هذه القصة أن أبا برزة لم يقطع صلاته، ويؤيده قوله فى رواية عمرو بن مرزوق « فأخذها ثم رجع القهقرى » لأنه لو كان قطعها ما بالى أن يرجع مستقبل القبلة ، وفى رجوعه القهقرى مايشعر بأن مشيه إلى قصدها ما كان كثيراً وهو مطابق لثانى حديثى الباب لأنه يدل أنه ﷺ تأخر فى صلاته وتقدم ولم يقطعها ، فهو عمل يسير ومشى قليل . وليس فيه استدبار القبلة فلا يضر ، وفى مصنف ابن أبى شيبة : سئل الحسن عن رجل صلى فأشفق أن تذهب دابته ، قال ينصرف ، قيل له : أفيتم ؟ قال إذا ولى ظهره القبلة استأنف ، وقد أجمع الفقهاء على أن المشى الكثير فى الصلاة يبطلها ، فيحمل حديث أبى برزة على القليل كما قررنا ، اه . قلت : وقد عرفت قريبا أنه وقع فى رواية حماد أن أبا برزة ترك صلاته ، وقال العينى : ذكر محمد رحمة الله عليه فى السير الكبير حديث أزرق بن قيس أنه رأى أبا برزة يصلى آخذاً بعنان فرسه حتى صلى ركعته ، ثم انسل قياد فرسه من يده فمضى الفرس إلى القبلة فتبعه أبو برزة حتى أخذ بقياده ثم رجع ناكصاً على عقبيه حتى صلى الركعتين الباقيتين ، قال محمد : وبهذا نأخذ الصلاة تجزئ مع ماصنع لايفسدها الذى صنع لأنه رجع على عقبيه ولم يستدبر القبلة بوجهه ، حتى لو جعلها خلف ظهره فسدت صلاته ، ثم ليس فى الحديث فصل بين المشى الكثير والقليل ، فهذا يبين لك أن المشى فى الصلاة مستقبل القبلة لا يوجب فساد الصلاة وإن كثر ، وبعض مشايخنا أولوا هذا الحديث واختلفوا فيما بينهم فى التأويل ، فمنهم من قال : تأويله أنه لم يجاوز موضع

. . . .

سجوده ، وأما إذا جاوز ذلك فإن صلاته تفسد لأن موضع سجوده فى الفضاء مصلاه ، وكذلك موضع الصفوف فى المسجد وخطاه فى مصلاه عفو ، ومنهم من قال : إن مشيه لم يكن متلاصقا بل مشى خطوة فسكن ثم مشى خطوة ، وذلك قليل وأنه لايوجب فساد الصلاة ، وأما إذا كان المشى متلاصقا تفسد وإن لم يستدبر القبلة لأنه عمل كثير ، ومن المشايخ من أخذ بظاهر الحديث ولم يقل بالفساد قلّ المشى أو كثر استحساناً ، والقياس أن تفسد صلاته إذا كثر المشى إلا أنا تركنا القياس بحديث أبى برزة وأنه خص بحالة العذر ففى غير حالة العذر يعمل بقضية القياس ، اهـ . وفى الدر المختار: مشى مستقبل القبلة هل تفسد إن قدر صف ثم وقف قدر ركن ، ثم مشى ووقف كذلك وهكذا لا تفسد وإن كثر ما لم يختلف المكان ، وقيل : لا تفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحساناذكره القهستانى ، وهل يشترط فى المفسد الاختيار فى الخبازية ؟ نعم ، وقال الحلبى : لا ، فإن من دفع أو جذبته دابة خطوات فسدت ، وبسط الكلام على ذلك الشامى، وقال فى جملته : قوله لاتفسد حالة العذر وإن كثر واختلف المكان لقصة أبى برزة الأسلمى ، ثم ذكر الكلام على تأويلات الحديث كما تقدم فى كلام العينى، وحكى عن الإمام الساوى عن أستاذه : الجواز فيما إذا مشى مستقبلا وكان غازيا ، وكذا الحاج وكل مسافر سفره عبادة ، انتهى ملخصا .

ثم لايذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم بقوله إذا انفلتت الدابة ولم يذكر جزاءها وذكر فيه أثر قتادة الدال على ترك الصلاة ، وحديث الكسوف الدال على الاستمرار فى الصلاة ، وحديث أبى برزة محتمل لكليهما فإن ظاهر رواية عمرو ابن مرزوق كما قاله الحافظ : بقاء الصلاة ، ونص رواية حماد ترك الصلاة كما تقدم ، وعادة الإمام البخارى الاستدلال بكلا المحتملين كما تقدم فى الأصول الموضوعة ، فلا يبعد عند هذا العبد الضعيف المبتلى بالسيئات أن الإمام البخارى ترك الجزاء

قوله : (حتى لقد رأيته)(١) بياض قليل فى الأصل .

تنبيها وإشارة إلى التفصيل فى ذلك كما تقدم فى كلام الفقهاء من أن المشى القليل غير مفسد كما فى حديث الكسوف ، والكثير مفسد كما هو مؤدى أثر قتادة فتأمل ، وذكر مولانا الشيخ محمد حسن المكى فى تقريره : قوله «باب إذا انفلتت فيتبعها فى الصلاة» أو يفسد الصلاة إن احتاج إليه ، وإلى الشق الثانى أشار بقوله « وقال قتادة » وقوله: إذ جاء رجل يصلى - أى يصلى الفرض على الأرض — وقد أخذ لجام دابته بيده اليمنى واضعاً لها تحت سرته على يده اليسرى ، وقوله يتبعها أى فى الصلاة من غير الانحراف عن القبلة ، وقد جاء فى روايته الأخرى كما سيجىء فى الجلد الثانى أنه أفسد صلاته وتركها ، فلعل ذلك كان مرة أخرى أو كان هو أولا يتبعها فى الصلاة ، فإذا لم يمسكها أفسد صلاته لأجلها ، اه . قلت : وأشار الشيخ بذلك إلى حديث حماد المذكور قبل ١٢ .

(١) بياض قليل فى الأصل ، ولعل الشيخ أراد الكلام على الضمير المنصوب فى قوله رأيته ، واختلفت نسخ البخارى فى هذا اللفظ ، والنسخة التى اختارها الحافظ بلفظ رأيت بدون الضمير ، وقال الحافظ : كذا للأكثر ، وللحموى والمستملى « لقد رأيته » ولمسلم « حتى لقد رأيتنى » وهو أوجه ، اه . وقال القسطلانى : وفى نسخته أيضاً لقد رأيت بدون الضمير ، ولمسلم : لقد رأيتنى ، قال ابن حجر : وهو أوجه ، وقال الزركشى : قيل : وهو الصواب وتعقبه فى المصابيح ، فقال : لانسلم انحصار الصواب فيه ، بل الأول صواب أيضاً ، وعليه فالضمير المنصوب محذوف لدلالة ما تقدم عليه ، والمعنى أبصرت ما أبصرت حال كونى أريد أن آخذ قطفاً من الجنة ، اه . ولايذهب عليك ليس لفظ أريد فى النسخ الهندية التى بأيدينا ، وذكر مولانا حسين على البنجابى : قوله أن آخذ ترك أوله لفظ « أريد » من النساخ ، اه . وهو كذلك كما فى متون الشروح من الفتح وغيره ١٢ .

قوله: (ونفخ[١] النبي ﷺ) قلنا لم يكن فيه لفظ[٢] وهو المفسد، لامطلق النفخ.

---

(١) قال الحافظ هذا طرف من حديث أخرجه أحمد، وصححه ابن خزيمة والطبرى وابن حبان من طريق عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو قال: «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام وقمنامعه» الحديث بطوله، وفيه: وجعل ينفخ فى الأرض ويبكى وهوساجد، وذلك فى الركعة الثانية، وإنما ذكره البخارى بصيغة التمريض لأن عطاء بن السائب مختلف فى الاحتجاج به، وقد اختلط فى آخر عمره، لكن أخرجه ابن خزيمة من رواية الثورى عنه، وهو ممن سمع منه قبل اختلاطه، وأبوه وثقه العجلى وابن حبان، وليس هو من شرط البخارى، اه. وقال العينى: هو تعليق أسنده أبو داود من حديث عطاء بن السائب عن أبيه، وفيه ثم نفخ فى آخر سجوده، فقال أف أف إلى آخره، وأخرجه الترمذى والنسائى والحاكم فى المستدرك، وقال صحيح، وإنما ذكره البخارى بصيغة التمريض، فذكر نحو ماتقدم من كلام الحافظ ١٢.

(٢) قال العينى: وقد فسر النفخ فى الحديث بقوله أف أف بتسكين الفاء، وأف لاتكون كلاما حتى تشدد الفاء فتكون على ثلاثة أحرف من التأفيف، وهو قولك أف لكذا، فأما أف بتخفيف الفاء فليس بكلام، والنافخ لايخرج الفاء مشددة ولا يكاد يخرجها فاء صادقة من مخرجها، ولكن ينفثها من غير إطباق الشفة على الشفة، ماكان كذلك لا يكون كلاما، وبهذا استدل أبو يوسف على أن المصلى إذا قال فى صلاته أف أو آه أو أخ لاتفسد صلاته، وقال أبوحنيفة ومحمد: تفسد لأنه من كلام الناس، وأجابا بأن هذا كان ثم نسخ، وذكر ابن بطال أن العلماء اختلفوا فى النفخ فى الصلاة فكرهه طائفة، ولم يوجبوا على من نفخ إعادة، روى ذلك عن ابن مسعود وابن عباس والنخعى، وعن مالك أنه قال: أكره النفخ فى الصلاة ولايقطعها كما يقطع الكلام، وهو قول أبى يوسف وأحمد وإسحق، وقالت

. . . .

طائفة : هو بمنزلة الكلام يقطع الصلاة ، روى ذلك عن سعيد بن جبير، وهو قول مالك فى المدونة ، وفيه قول ثالث : وهو أن النفخ إن كان يسمع فهو بمنزلة الكلام يقطع الصلاة ، وهذا قول الثورى وأبى حنيفة ومحمد ، والقول الأول أولى لحديث ابن عمرو ، قال : ويدل على صحة هذا اتفاقهم على جواز البصاق فى الصلاة ، وليس فى النفخ من النطق بالفاء والهمز أكثر مما فى البصاق من النطق بالفاء والتاء اللتين فيهما من رمى البصاق ، ولما اتفقوا على جواز الصلاة فى البصاق جاز النفخ فيها ، إذ لا فرق بينهما فى أن كل واحد منهما بحروف ، ولذلك ذكر البخارى حديث البصاق فى هذا الباب ليستدل على جواز النفخ ، لأنه لم يسند حديث ابن عمرو، واعتمد على الاستدلال من حديث النخامة والبصاق ، وهو استدلال حسن إلى آخر ما بسط من أقوال السلف والأئمة فى ذلك ، وقال القسطلانى : هو محمول على أنه لم يظهر فيه حرفان ، فلو ظهرا فيها أو لم يفهما بطلت الصلاة إن كان عامداً عالما بالتحريم، قلت : هذا عند الشافعية ، ثم قال : وعورض بحديث ابن عمرو المذكور، ففيه عند أبى داود : قال أف أف فصرح بظهور الحرفين ، وهذه الزيادة من رواية حماد بن سلمة عن عطاء ، وقد سمع منه قبل الاختلاط ، وأجاب الخطابى بأن أف لا تكون كلاما حتى تشدد الفاء والنافخ لا يخرج الفاء صادقة من مخرجها، وتعقبه ابن الصلاح بأنه لا يستقيم على قول الشافعيه أن الحرفين كلام مبطل أفهما أو لم يفهما ، انتهى مختصراً . وقال السندى « باب ما يجوز من البصاق والنفخ فى الصلاة » كلمة «ما» يحتمل أن تكون استفهامية أى أىّ قسم يجوز من أقسام البصاق والنفخ ، أو موصولة أى باب القسم الذى يجوز من أقسام البصاق والنفخ ، لكن فيه أن ما ذكره فى الكتاب وإن علم منه فى البصاق ما يجوز وهو ما فى اليسار، وما لا يجوز بمعنى ما يحل وما يحرم ، لكن لم يعلم فى النفخ ذلك ، فالوجه أن يحمل النفخ عطفاً على ما يجوز لا على البصاق ، أى وباب النفخ ،أو يحمل ما موصولة ، و « من » فى قوله من البصاق بيانية ، ويعتبر الجواز فى مقابلة

ثم إن نفخه(١) ﷺ إنما كان حين رأى النار .

(باب(٢) إذا قيل للمصلى تقدم أو انتظر)

الفساد لا فى مقابلة الحرمة ، والحديث يفيد أن البصاق مطلقا لا يفسد الصلاة فإن الذى نهى عنه ما نهى عنه لكونه مفسداً للصلاة بل لكونه منافياً لحالة المناجاة ، ولذلك جوز البصاق فى اليسار ، ولو كان مفسداً لما جوز ، فالحاصل أن كلا من البصاق والنفخ وإن كان يظهر به بعض الحروف فهو غير مفسد للصلاة ، نعم البصاق إلى القبلة أو اليمين لا يحل لمنافاته لمقتضى المناجاة ، لا لإفساد الصلاة ، هذا ما يقتضيه ظاهر عبارة المصنف ؛ والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، اهـ ١٢ .

(١) وهذا جواب آخر لحديث ابن عمرو المذكور ، وهو أوضح على مسلك الحنفية ، قال صاحب الدر المختار فى مفسدات الصلاة : والدعا بما يشبه كلامنا والأنين ، وهو قوله أه بالقصر ، والتأوه وهو آه بالمد ، والتأفيف أف أو تف ، والبكاء بصوت يحصل به حروف لوجع أو مصيبة لا لذكر جنة أو نار ، قال ابن عابدين: لأن الأنين ونحوه إذا كان بذكرهما صار كأنه قال اللهم إنى أسألك الجنة ، وأعوذ بك من النار ، ولو صرح به لا تفسد صلاته ، اهـ . قلت : ومسألة البكاء فى الصلاة شهيرة تقدم البسط فيه قبيل أبواب صفة الصلاة فى قصة إمامة أبى بكر تحت قوله لم يسمع الناس من البكاء ، وتقدم هناك أن البكاء ولو بصوت لا يفسدها عند الأئمة الثلاثة أبى حنيفة ومالك وأحمد ، خلافا للإمام الشافعى ١٢ .

(٢) قال شيخ مشايخنا الدهلوى فى تراجمه : استنباط المؤلف مستصعب عند الشراح غاية الصعوبة ، لاحتمال أمر النساء قبل شروعهن فى الصلاة ، وحله عندى أن دأب البخارى أن يستدل بكلا احتمالية على الحكم ، وهذا فى كتابه كثير ، وهو من هذا القبيل ، اهـ . قلت : وهذا أصل مطرد من أصول التراجم ، وهو الأصل السادس عشر من أصول التراجم المذكورة قبل ، وقال السندى : قوله : « باب إذا

. . . .

قيل إلخ » لايلزم منه أن يقال له ذلك في الصلاة حتى يقال لادلالة فى الحديث على ذلك ، بل هو أعم من القول له فى الصلاة أوخارجها ، والمقصود أن مراعاة المصلى فى الصلاة حال غيره أوإطاعته بعض أوامره فى الصلاة لايبطل الصلاة ، اه . وقال الحافظ : قال الإسماعيلى كأنه ظن المخاطبة للنساء وقعت بذلك وهن فى الصلاة وليس كما ظن ، بل هو شىء قيل لهن قبل أن يدخلن فى الصلاة ، قال الحافظ : والجواب عن البخارى أنه لم يصرح بكون ذلك قيل لهن وهن داخلات فى الصلاة ، بل مقصوده يحصل بقول ذلك لهن داخل الصلاة أوخارجها، والذى يظهر أن النبى ﷺ وصاهن بنفسه أو بغيره بالانتظار المذكور قبل أن يدخلن فى الصلاة ، ليدخلن فيها على علم ، ويحصل المقصود من حيث انتظارهن الذى أمرن به ، فإن فيه انتظارهن للرجال ، ومن لازمه تقدم الرجال عليهن ، ويحصل مراد البخارى أن الانتظار إن كان شرعياً جاز ، وإلا فلا ، قال ابن بطال : قوله تقدم أى قبل رفيقك ، وقوله انتظر أى تأخر عنه ، واستنبط ذلك من قوله للنساء : لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوى الرجال جلوساً ، فيقتضى امتثال ذلك تقدم الرجال عليهن وتأخرهن عنهم ، وفرع ابن المنير على أنه قيل ذلك للنساء داخل الصلاة ، فقال : فيه جواز إصغاء المصلى فى الصلاة لمن يخاطبه المخاطبة الخفيفة ، انتهى مختصراً . وحكى العينى : اعتراض الإسماعيلى على البخارى المذكور ، ثم ذكر جواب الحافظ بقوله أجاب بعضهم عن ذلك نصرة للبخارى بقوله : إن البخارى لم يصرح بكون ذلك إلى آخر ما تقدم فى كلام الحافظ ، ثم قال : الاعتراض والجواب كلاهما واهيان ، أما الاعتراض فليس بوارد ، لأن نفيه ظن البخارى بذلك غير صحيح ، لأن ظاهر متن الحديث يقتضى مانسبه إلى البخارى من الظن بل هو أمر ظاهر وليس بظن ، لأن قوله ﷺ « فقيل للنساء إلخ » بفاء العطف على ما قبله يقتضى أن هذا القول قيل لهن والناس يصلون مع النبى ﷺ ، فالظاهر أنهن كن مع الناس فى الصلاة ، وإن كان يحتمل أن يكون هذا القول لهن عند شروعهن

وهو عندنا مفسد[1] إذا عمل به المصلي ، إلا أن يكون عمله مستنداً إلى عله وناشئاً

في الصلاة مع الناس ، ولا يلتفت إلى الاحتمال إذا كان غير ناشيء عن دليل ، وأما الجواب فكذلك هو غير سديد لأن قوله : والذي يظهر إلى آخره غير ظاهر لامن الترجمة ولا من حديث الباب ، أما الترجمة فلا شيء فيها من الدلالة على ذلك ، وأما متن الحديث فليس فيه إلا لفظ قيل بصيغة المجهول، فمن أين يظهر أنه ﷺ هو الذي وصاهن به بنفسه أو بغيره ، ولا فيه شيء يدل على أن ذلك كان قبل دخولهن في الصلاة، بل الذي يظهر من ذلك ما ذكرناه بقضية تركيب متن الحديث ،فافهم فإنه بحث دقيق،اه . وفي الكرماني : قال شارح التراجم ما أحسن استنباط هذه الترجمة من الحديث، ووجهه أن النساء قيل لهن ذلك إما في الصلاة أو قبل الصلاة ، فإن كان في الصلاة فقد أفاد لمسألتين خطاب المصلي وتربصه بما لا يضر، لأنه قيل لهن وقبلن ولم ينكر عليهن، وإن كان قبلها أفاد جواز الانتظار لأنه ﷺ لم ينكر أمرهن بذلك ، ولعله كان هو الآمر به ، وإذا كان الانتظار جائزاً فطلبه جائز والإصغاء إليه جائز ، ويفيد جواز انتظار الإمام الداخل في الركوع كما هو المختار من مذهب الشافعي ، اه . قلت : تقدمت مسألة الانتظار للجائي في الركوع في « باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي» وتقدم هناك أن المسألة خلافية عند الشافعية أيضا ، وتقدم أيضا البسط في ذلك ١٢ .

(١) هو مفسد عندنا ، ففي الدر المختار : لو امتثل أمر غيره فقيل له تقدم فتقدم أو دخل فرجة الصف أحد فوسع له فسدت ، بل يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه ، قال ابن عابدين : قوله أو دخل فرجة المعتمد فيه عدم الفساد ، وقال أيضاً في موضع آخر : وفي القنية : قيل لمصل منفرد تقدم فتقدم بأمره أو دخل رجل فرجة الصف فتقدم المصلي حتى وسع المكان عليه فسدت صلاته ، وينبغي أن يمكث ساعة ثم يتقدم برأي نفسه ، وعلله في شرح القدوري بأنه امتثال لغير أمر الله تعالى ، أقول ما تقدم من تصحيح صلاة من تأخر : ربما يفيد تصحيح عدم الفساد في مسألة القنية إلى آخر ما بسط من البحث ١٢ .

منه ولو بهذا العلم الحاصل له فی الصلاة ، وذلك لأن العلم الحاصل قبل الصلاة وفيها مستويان فی استناد عمله إليه إذا لم يترتب عمله على التعليم من غير فصل حتى يلزم كونه منه ، والاحتجاج بالرواية(١) غير مسلم لأنه لم ينص فيها أن هذا القول كان بعد الشروع فيها ، ولعله تمسك فيه بعمومه وإطلاقه ، والمقام يقتضى تفصيلا وتنقيحاً(٢) بعد .

قوله : (ماكان ينبغى(٣) لابن أبى قحافة) إلخ تنبيه على علة الحصر(٤) عن القراءة ووجهه ، ولكنه يتوقف(٥) على أدنى تأمل .

---

(١) وتقدم البسط فی ذلك قريباً فی الترجمة أن الشراح استشكلوا استنباط الترجمة بالحديث مع الأجوبة عنه ١٢ .

(٢) كما بسط الكلام عليه ابن عابدين فی أبواب الإمامة ١٢ .

(٣) قال الكرمانی : قوله ماكان ينبغى لابن أبی قحافة ، فإما أنه كان لاستصغار نفسه لأن الإمامة محل الرياسة وموضع الفضيلة ، وإما لأن أمر الصلاة كان فی حياة رسول الله ﷺ يختلف ويستحيل من حال إلى حال ، ولم يكن يأمن أن يحدث الله تعالى فی تلك الحال أمراً من زيادة أو نقصان أو تبديل هيئة منها وهو لا يعلم ذلك ، وإما لأنه قد استدل بشق رسول الله ﷺ الصفوف حتى خلص إلى الصف الأول ، على أنه لو أراد أن لا يتقدم لثبت من ورائها ولا يشق الصفوف ، اهـ ١٢ .

(٤) تقدم الحديث فی "باب من دخل ليؤم الناس لجاء الإمام الأول إلخ ، وتقدم فيه أن تأخر الصديق الأكبر عندنا الحنفية كان لحصره عن القراءة ، وتقدم البسط فی ذلك فی هامشه ، وتقدم أيضاً شیء من ذلك فی باب من أسمع الناس تكبير الإمام ١٢ .

(٥) لعل الشيخ أشار بذلك إلى ما اشتهر من أن سلوك الأدب أولى كما فعله الصديق الأكبر ، أو امتثال الأمر كما فعله عبد الرحمن بن عوف حيث صلى بالناس

قوله : (فلقيت رجلا فقلت بم قرأ ؟ إلخ) يحتمل أن يكون أبو هريرة أنكر عليه تحديثه فى زمنه ﷺ ففعل ذلك ، والأقرب(١) أن الإنكار إنما كان بعده ﷺ ، لكنه أراد بهذه القصة التى كانت له فى زمنه ﷺ أن يثبت ماله من فكر وتدبر

لفجر ، كما أخرجه أبو داود ، وقد تقدم شىء من الكلام على ذلك ، أى ترجيح سلوك الأدب أو امتثال الأمر ، فى الأوجز : ولا يبعد أنه أشار بذلك إلى الاحتمالات المتقدمة فى كلام الكرمانى ١٢ .

(١) هذا هو الظاهر من سياق الروايات الواردة فى إنكار الناس على أبى هريرة، قال الحافظ : قوله « يقول الناس أكثر أبو هريرة » أخرجه البيهقى فى المدخل من طريق أبى مصعب عن محمد بن إبراهيم بن دينار عن ابن أبى ذئب بلفظ : إن الناس قالوا : قد أكثر أبو هريرة من الحديث عن رسول الله ﷺ ، وإنى كنت ألزمه لشبع بطنى، فلقيت رجلا فقلت له بأى سورة فذكر الحديث ، ووقع عند الإسماعيلى من طريق ابن أبى فديك عن ابن أبى ذئب فى أول الحديث : « حفظت من رسول الله ﷺ وعائين» الحديث ، وفيه إن الناس قالوا أكثر أبو هريرة فذكره، وقوله : « حفظت إلخ » تقدم فى العلم وتقدم فى العلم أيضاً من طريق الأعرج عن أبى هريرة « أن الناس يقولون أكثر أبو هريرة ، والله لولا آيتان فى كتاب الله ما حدثت » الحديث ، وسيأتى فى أوائل البيوع من طريق سعيد بن المسيب وأبى سلمة عن أبى هريرة قال : إنكم تقولون إن أبا هريرة أكثر الحديث ، وفيه الإشارة إلى سبب إكثاره ، وأن المهاجرين والأنصار كانوا يشغلهم المعاش ، وهذا يدل على أنه كان يقول هذه المقالة أمام ما يريد أن يحدث به مما يدل على صحة إكثاره ، وعلى السبب فى ذلك ، وعلى سبب استمراره على التحديث ، وقوله : فلقيت رجلا لم أقف على تسميته ولا على تسمية السورة ، وفى القصة إشارة إلى سبب إكثار أبى هريرة وشدة إتقانه وضبطه بخلاف غيره ، وشاهد الترجمة دلالة الحديث على عدم ضبط ذلك الرجل ، كأنه اشتغل بغير أمر الصلاة حتى نسى السورة التى قرئت ،

، أقوال النبي ﷺ ، وأفعاله ، وعلى هذا فمعنى(١) قوله «فلقيت» فقد كنت لقيت ، فافهم وبالله التوفيق .

قوله : (ورأيت عروة بن الزبير صلى من المغرب) إلخ وذلك لأنه لم يبلغه نسخ (٢) الكلام .

أو دلالته على ضبط أبي هريرة كأنه شغل فكره بأفعال الصلاة حتى ضبطها وأتقنها كذا ذكر الكرماني هذين الاحتمالين ، وبالأول جزم غيره ، اهـ ١٢

(١) وهذا توجيه لطيف بسياق رواية البخاري ، وأما على ما تقدم من كلام الحافظ من رواية البيهقي في المدخل ، فلا حاجة إلى هذا التوجيه لأنه مرتب على قوله كنت ألزمه لشبع بطني .

ثم لا يذهب عليك أن الشراح قاطبة ختموا أبواب العمل على هذا الباب ، واستأنفوا أبواب السهو مستقلة ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف المبتلى بالسيئات أن الإمام البخاري ذكر أبواب السهو ثمرة للباب المذكور ، وهو تفكر الرجل في الصلاة ، وأما أبواب العمل فتنتهي إلى أبواب الجنائز ، لئلا يشكل بالبابين الآتيين قبيل الجنائز من باب «إذا كلم وهو يصلي» وباب «الإشارة في الصلاة» ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره مبني على مسلك الحنفية ، لأنهم قالوا بنسخ الكلام في الصلاة بجميع أنواعه ، ولم يتعرض الشيخ قدس سره لأحاديث السهو ، ولا لمسألة الكلام في الصلاة ، لأنه قدس سره أشبع الكلام على هاتين المسألتين في تقرير الترمذي المطبوع باسم «الكوكب الدري» وقد بسط ذلك الحقير مسألة الكلام في الأوجز ، وخلاصته كما في هامش الكوكب أن الأئمة الأربعة بعدما أجمعوا على أن من تكلم في صلاته عالماً عامداً وهو لا يريد إصلاحها أن صلاته فاسدة ، كما نقل عليه الإجماع ابن المنذر وغيره ، اختلفوا في بعض أنواع الكلام واختلفت الروايات عن الإمام أحمد في ذلك كثيراً ، والتي استقرت عليها

. . . .

الروايات عنه أن الكلام يفسد الصلاة مطلقاً ، وهو قول الحنفية قولا واحداً ، وقالت الشافعية : يبطلها الكلام العمد ولو لمصلحة الصلاة مع العلم بتحريمه ، وأنه فى صلاة ، فلا تبطل بقليل الكلام ناسياً للصلاة أو سبق إليه لسانه أو جهل تحريمه فيها ، وقالت المالكية فى الراجح من مذهبهم : إن قليل الكلام لإصلاح الصلاة لا يفسد وإن كان عمداً ، انتهى ما فى الأوجز ملخصاً . واستدل الشيخ فى الكوكب لمرامه فى باب « ما جاء فى سجدة السهو بعد السلام » والكلام هذا لامرد له إلا ما رواه العينى بإسناد حسن أنه وقع مثل هذه القصة بعينها فى أيام عمر ، ماستأنف الصلاة بمحضر من الصحابة ، فلم ينكر عليه أحد ، فكان ذلك لعلمه بنسخ الكلام سهواً فى الصلاة أيضاً ، لأنه كان فى تلك القصة مع النبى ﷺ حين وقعت كما صرح به الرواة فى رواياتهم ، انتهى ما فى الكوكب . ونص العينى فى شرح البخارى فى حديث الباب : الكلام والخروج من المسجد ونحو ذلك كله قد نسخ ، حتى لو فعل أحد مثل هذا فى هذا اليوم بطلت صلاته ، والدليل عليه ما روى الطحاوى أن عمر بن الخطاب كان مع النبى ﷺ يوم ذى اليدين ، ثم حدث به تلك الحادثة بعد النبى ﷺ فعمل فيها بخلاف ما عمل ﷺ يومئذ ، ولم ينكر عليه أحد ممن حضر فعله من الصحابة ، وذلك لا يصح أن يكون منه ومنهم إلا بعد وقوفهم على نسخ ماكان منه ﷺ يوم ذى اليدين ، اه . إذا عرفت ذلك فقد ظهر لك أن توجيه الشيخ مبنى على مسلك الحنفية ، ومن أباح نوعاً من الكلام لابد أن يحمله على المباح عنده ، ولذا ترى قال الكرمانى : فإن قلت : كيف بنى الصلاة على الركعتين وقد فسدتا بالكلام ؟ قلت : كان ساهياً ، لأنه كان يظن أنه خارج الصلاة ، اه . وقال الحافظ : قوله قال سعد ، يعنى ابن إبراهيم راوى الحديث وهو بالإسناد المصدر به الحديث ، وقد أخرجه ابن أبى شيبة عن غندر عن شعبة مفرداً ، وهذا الأثر يقوى قول من قال : إن الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطلها لكن يحتمل أن

(تابعه ابن جريج[١]) عن ابن شهاب فى التكبير (بياض[٢] فى الأصل سطرين) .

قوله : (سجدتين بعد وتره) وإيراد هذا[٣] الأثر هنا من حيث أنه يدل على أن سجود السهو غير مختص بالفريضة ، ويعم غيرها أيضاً .

أن يكون عروة تكلم ساهياً أو ظاناً أن الصلاة تمت ، اه ١٢ .

(١) قال الحافظ : وصله عبد الرزاق عنه ومن طريقه الطبرانى ، ولفظه « يكبر فى كل سجدة » وأخرجه أحمد عن عبد الرزاق ومحمد بن بكير ، كلاهما عن ابن جريج بلفظ فكبر فسجد ثم كبرفسجد ، ثم سلم ، اه ١٢ .

(٢) بياض فى الأصل ، ولعل الشيخ قدس سره أراد الكلام على التكبير فى سجود السهو ، قال الحافظ : اختلف فى سجود السهو بعد السلام ، هل يشترط له تكبيرة إحرام أو يكتفى بتكبيرة السجود ؟ فالجمهور على الاكتفاء وهو ظاهر غالب الأحاديث ، وحكى القرطبى أن قول مالك لم يختلف فى وجوب السلام بعد سجدة السهو ، قال : وما يتحلل منه بسلام لابد له من تكبيرة إحرام ، ويؤيده ما رواه أبو داود من طريق حماد بن زيد فى هذا الحديث ، قال : فكبر ثم كبر وسجد للسهو ، قال أبو داود : لم يقل أحد فكبر ثم كبر إلا حماد بن زيد ، فأشار إلى شذوذ هذه الزيادة ، وقال القرطبى أيضا يعنى فى رواية مالك الماضية : فصلى ركعتين ثم سلم ، ثم كبر ثم سجد ، يدل على أن التكبير للإحرام ، لأنه أتى بثم التى تقتضى التراخى ، فلو كان التكبير للسجود لكان معه ، وتعقب بان ذلك من تصرف الرواة ، فقد تقدم من طريق ابن عون عن ابن سيرين بلفظ : فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد ، فأتى بواو المصاحبة التى تقتضى المعية ، والله أعلم ، اه . وتقدم البسط فى ذلك فى الأوجز ١٢ .

(٣) ما أفاده الشيخ واضح ، فإن الوتر عندهم تطوع ، قال العينى : مطابقة الأثر للترجمة من حيث ان ابن عباس كان يرى الوتر سنة ، ومع هذا سجد فيه ،

قوله : (فومى بجنبه) وإنما لم تتركه يصلى(١) فتسأله عن ذلك إذا فرغ لأنها بادرت إلى تحصيل العلم خوفاً من أن تنسى أن تسألها بعد ذلك وقد ظنت أيضاً أن الأمر لا يخلو إما أن يكون على ما كان قبله فالظاهر أن النبى ﷺ صلاهما نسيانا فينتهى عنها إذا ذكرته أو كان منسوخا فيحصل من العلم من غير تلبث فكانت المبادرة فى أثناء الصلاة تذكيراً للنهى حتى ينتهى عنها لو كان سببها السهو .

فدل على أن حكمه فى السنة مثل حكمه فى الفرض ، ووصل هذا المعلق ابن أبى شيبة بإسناد صحيح عن أبى العالية ، قال : رأيت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما سجد بعد وتره سجدتين ، اه . وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز ، ولفظه أن عموم الأحاديث تدل على ما ذهب إليه الجمهور من أن السهو فى النافلة كالسهو فى الفريضة إلا فى مسائل : وقال ابن سيرين وقتادة وعطاء : لا سجود فى النافلة ، وهو قول غريب ضعيف للشافعى ، قاله العينى ، وبسطه ابن رسلان ، وقال العلائى : الذى ذهب إليه جمهور العلماء قديماً وحديثاً أنه لا فرق بين الفرض والنفل فى الجبر بسجود السهو ، وذهب ابن سيرين وقتادة من التابعين إلى أن التطوع لا يسجد فيه للسهو ، واختلف النقل فيه عن عطاء بن أبى رباح ، ونقل هذا جماعة قولا قديما للشافعى ، ونقل الشيخ أبو حامد خلافه ، فيكون للشافعى فى القديم قولان ، وأما الجديد فلم يختلف قوله فى أنه يسجد فيه كما ذهب إليه الجمهور انتهى مختصراً . وقال الحافظ : وجه أخذه من حديث الباب من جهة قوله إذا صلى وهو أعم من أن تكون فريضة أو نافلة ، وقد اختلف فى إطلاق الصلاة عليهما هل هو من الاشتراك اللفظى أو المعنوى ، وإلى الثانى ذهب جمهور أهل الأصول ، لجامع ما بينهما من الشروط التى لا تنفك ومال الفخر الرازى إلى أنه من الاشتراك اللفظى لما بينهما من التباين فى بعض الشروط ، وطريقة الشافعى ومن تبعه فى أعمال المشترك فى معانيه عند التجرد وتقتضى دخول النافلة أيضاً فى هذه العبارة ، اه . ١٢ .

(١) تنبيه لطيف من الشيخ قدس سره على أنها رضى الله عنها لم لم تنتظر فراغه

(باب الاشارة فی الصلاة)

وكانت(١) إشارة النبي ﷺ أبا بكر بعدما أخذ خلفه فی الصلاة فصحت الترجمة .

ﷺ عن الصلاة ، وأشار إلى ذلك الحافظ أيضاً إذ قال فی جملة فوائد الحديث : وفيه المبادرة إلى معرفة الحكم المشكل فراراً من الوسوسة ، وأن النسيان جائز على النبي ﷺ لأن فائدة استفسار أم سلمة عن ذلك تجويزها : إما النسيان وإما النسخ وإما التخصيص به فظهر وقوع الثالث، اﻫ ١٢ .

(١) قال الحافظ : شاهد الترجمة قوله « فأخذ الناس فی التصفيق » فإنه ﷺ وإن كان أنكره عليهم لكنه لم يأمرهم بإعادة الصلاة : وحركة اليد بالتصفيق كحركتها بالإشارة وأخذه من جهة الالتفات والإصغاء إلى كلام الغير لأنه فی معنى الإشارة ، وأما قوله : « يا أبا بكر ما منعك أن تصلى بالناس حين أشرت إليك » فليس بمطابق للترجمة لأن إشارته صدرت منه ﷺ قبل أن يحرم بالصلاة ، كما تقدم فی الكلام على حديث سهل مستوفى فی أبواب الإمامة ، ويحتمل أن يكون فهم من قوله قام فی الصف الدخول فی الصلاة لعدوله ﷺ عن الكلام الذی هو أدل من الإشارة ولما يفهمه السياق من طول مقامه فی الصف قبل أن تتم الإشارة المذكورة ولأنه دخل بنية الائتمام بأبی بكر ولأن السنة الدخول مع الإمام على أی حالة وجده لقوله ﷺ : « فما أدركتم فصلوا » ، اﻫ . قلت : الموضع الذی أشار إليه الحافظ من أبواب الإمامة هو باب « من دخــل ليؤم الناس ، فجاء الإمام الأول إلخ » وبسط الحافظ هنالك الكلام على حديث سهل هذا ، لكنی لم أر فيه التصريح بأنه ﷺ أشار قبل الإحرام بالصلاة ، وقد رأيت أن مختار الشيخ فی ذلك هو الذی ذكره الحافظ بقوله « ويحتمل » وقد عرفت أيضاً أن الحافظ رجح هذا الاحتمال بقرائن عديدة ، وبهذا جزم فی تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكی إذ قال : قوله « فأشار » وكانت الإشارة فی الصلاة لأنه عليه السلام اقتدى بأبی بكر ودخل فی الصلاة وهو الغرض ، اﻫ ١٢ .

كتاب الجنائز (١)

(١) قال الحافظ : الجنائز بفتح الجيم لا غير ، جمع جنازة بالفتح والكسر ، لغتان ، وقال ابن قتيبة وجماعة : الكسر أفصح ، وقيل بالكسر النعش ، وبالفتح للميت ، وقالوا لا يقال نعش إلا إذا كان عليه الميت ، اه . وقال العينى : هى بفتح الجيم اسم للميت المحمول ، وبكسرها اسم النعش الذى يحمل عليه الميت ، ويقال عكس ذلك ، حكاه صاحب المطالع ، واشتقاقها من جنز إذا ستر ، ذكره ابن فارس وغيره ، ومضارعه يجنز بكسر النون ، اه ، وبسط الكلام على اللغة فى الأوجز ، وفيه أيضاً اختلف أهل الفن فى أن الموت أمر وجودى لقوله تعالى « خلق الموت والحياة » والعدم لا يخلق . وقيل عدمى والخلق : بمعنى التقدير . وعلى تقدير كونه وجودياً اختلفوا فى أنه جوهر أو عرض ، اه . وفى الدر المختار : الموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة ، وقيل عدمية ، اه . وبسط شيئاً من الكلام على ذلك ابن عابدين ، وفى الأوجز أيضاً عن « الأنوار » شرعت صلاة الجنازة بالمدينة المنورة فى السنة الأولى من الهجرة ، فمن مات بمكة المشرفة لم يصل عليه ، اه . وفى الإقناع هى من خصائص هذه الأمة كما قاله الفاكهانى المالكى فى شرح الرسالة ، قال البجيرمى فى حاشيه : وشرعت بالمدينة لا بمكة فى السنة الأولى من الهجرة ، وذكر الفاكهانى فى شرح الرسالة : أن صلاة الجنازة من خصائص هذه الأمة ، لكن ذكر ما يخالفه فى الشرح المذكور ، وروى أن آدم عليه السلام لما توفى أتى له بحنوط وكفن من الجنة ، ونزلت الملائكة فغسلته وكفنته فى وتر من الثياب ، وحنطوه وتقدم ملك منهم فصلى عليه ، إلى آخر ما بسط من الكلام على ذلك ، وقال السندى « باب ما جاء فى الجنائز » ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله عطف على الجنائز بمنزلة التسفير فصار المعنى « باب ماجاء فى من كان آخر كلامه

. . . .

لا إله إلا الله ، وقيل مراده بقوله من كان آخر كلامه ذكر حديث رواه أبو داود بإسناد حسن ، والحاكم بإسناد حسن صحيح إلا أنه حذف جواب من وهو: دخل الجنة ، قلت : ولا يخفى بعده ، ثم إنه جعل هذه الترجمة كالشرح لأحاديث الباب ، وأشار بها إلى حمل أحاديث الباب على من كان آخر كلامه لا إله إلا الله ، وطريق حمله أن يحمل قوله لا يشرك بالله كناية عن التوحيد بالقول وهى جملة حالية ، فتفيد مقارنة الموت بالتوحيد باللسان : وطريق تلك المقارنة هو أن يكون آخر كلامه لا إله إلا الله ، كما جاء فى حديث أبى داود ، وهذا مسلك دقيق لتأويل أحاديث الباب يغنى عما ذكروا فى تأويلها عن حمل قوله دخل الجنة على دخوله ولو بالآخرة ، وهو بعيد غير مستقيم ، إذ يلزم أن يدخل جاحد النبوة وغيرها الجنة إذا لم يشرك بل يلزم أن من لم يشرك ولم يوحد بأن كان شاكاً مثلا يدخل الجنة فلا بد من تأويل آخر وهو جعل قوله لا يشرك بالله شيئاً كناية عن نفى مطلق الكفر، فافهم ، ولا يخفى أنه يحمل دخول الجنة على ما فهمه المصنف على الدخول ابتداء كما هو المتبادر إذ لا يستبعد أن يكون إجراء الله تعالى هذه الكلمة السعيدة على لسانه فى هذه الحالة من علامات أنه سبقت له المغفرة من الله تعالى والرحمة ، فيكون أهل هذه الكرامة من الذين قال الله تعالى فيهم : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » ، والعجب ممن قال كأن المؤلف أراد أن يفسر معنى قوله : « من كان آخر كلامه إلخ » بالموت على الإيمان مطلقاً ، ولا يخفى ما فيه ، أما أولا فلأن حمل قوله من كان آخر كلامه على هذا المعنى بعيد جداً ، وأما ثانياً فلأنه مخالف للمعهود إذ المعهود وضع الترجمة شرحا للحديث أو مسألة يستدل عليها بالحديث ، لا وضع الترجمة ليكون الحديث شرحا لها ، وأما ثالثاً فلأن حديث أبى ذر ونحوه معلوم بالإشكال محتاج إلى التأويل بخلاف حديث من كان آخر كلامه فينبغى أن يحمل حديث أبى ذر ونحوه على حديث « من كان آخر كلامه » فيزول به الإشكال ، وأما حمل حديث : من كان آخر كلامه على حديث أبى ذر ونحوه

قوله : (وقلت أنا من(١) مات إلخ)

فهو مما يزيد فى الإشكال فأى فائدة فى هذا الحل والله تعالى أعلم ، اهـ ١٢ .

(١) قال الحافظ : سيأتى فى تفسير البقرة : « من مات وهو يدعو من دون الله نداً » وفى أوله « قال النبى ﷺ كلمة وقلت أنا أخرى » ولم تختلف الروايات فى الصحيحين فى أن المرفوع الوعيد والموقوف الوعد ، وزعم الحميدى فى الجمع وتبعه مغلطاى فى شرحه : ومن أخذ عنه أن فى رواية مسلم من طريق وكيع وابن نمير بالعكس بلفظ : « من مات لايشرك بالله دخل الجنة » وقلت أنا : « من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار » وكان سبب الوهم فى ذلك ما وقع عند أبى عوانة والإسماعيلى من طريق وكيع بالعكس ، لكن بين الإسماعيلى أن المحفوظ عن وكيع كما فى البخارى إلى آخر ما ذكره الحافظ إلى أن قال : وقال النووى : الجيد أن يقال سمع ابن مسعود اللفظين من النبى ﷺ ، لكنه فى وقت حفظ أحدهما وتيقنها ولم يحفظ الأخرى ، فرفع المحفوظة وضم الأخرى إليها ، وفى وقت بالعكس قال : فهذا جمع بين روايتى ابن مسعود وموافقته لرواية غيره فى رفع اللفظين ، اهـ . قال الحافظ : وهذا الذى قال محتمل بلاشك ، لكن فيه بعد مع اتحاد مخرج الحديث: فلو تعدد مخرجه إلى ابن مسعود لكان احتمالا قريباً ، اهـ . وقال القسطلانى : لم تختلف الروايات فى الصحيحين فى أن المرفوع الوعيد والموقوف الوعد ، نعم قال النووى : وجد فى بعض الأصول المعتمدة من صحيح مسلم عكس هذا ، وهكذا ذكره الحميدى فى الجمع بين الصحيحين عن صحيح مسلم ، وكذا رواه أبو عوانة فى كتابة المخرج على مسلم ، والظاهر أن ابن مسعود نسى مرة وحفظ مرة ، فرواهما مرفوعين كما رواهما جابر عند مسلم بلفظ : قيل يا رسول الله ما الموجبتان؟ قال : « من مات لايشرك بالله شيئاً دخل الجنة ، ومن مات يشرك بالله شيئاً دخل النار » لكن قال فى الفتح إنه وهم وإن الإسماعيلى بين أن المحفوظ عن وكيع كما فى البخارى ، وبذلك جزم ابن خزيمة فى صحيحه ، والصواب رواية الجماعة ، وتعقبه العينى فقال : كيف يكون وهماً وقد وقع عند مسلم ، كذا قال فليتأمل ، انتهى مختصراً ١٢ .

وليس ذلك (١) مبنياً على اعتبار مفهوم المخالفة ، بل بيان للازم معنى الحديث فإن دخول المشرك النار يستلزم عدم دخول المؤمن إياها ، ولا دار سوى الجنة أو النار ، فيلزمه أن يدخل الجنة ، ولكنه غير متضح بعد .

(باب الأمر باتباع (٢) الجنائز)

---

(١) قال الحافظ : فى حديث ابن مسعود دلالة على أنه كان يقول بدليل الخطاب ، ويحتمل أن يكون أثر ابن مسعود أخذه من ضرورة انحصار الجزاء فى الجنة والنار ، اه . قال الكرمانى : فإن قلت من أين علم ابن مسعود هذا الحكم ؟ قلت : من حيث أن انتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب ، فإذا انتفى الشرك انتفى دخول النار ، وإذا انتفى دخول النار يلزم دخول الجنة إذ لاثالث لهما : أو بما قال الله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به » الآية ، ا هـ . وقال القسطلانى : قوله « قلت : أنا إلخ » لأن انتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب ، فاذا انتفى الشرك انتفى دخول النار ، إذ لا دار بين الجنة والنار ، وأصحاب الأعراف قد عرف استثناؤهم من العموم ، اهـ . ١٢ .

(٢) لم يذكر الشيخ قدس سره هذا القول ، وزدته أنا للتنبيه على أمر خاسر ظهر لهذا المبتلى بالسيئات ، فإن كان صواباً فمن الله وفضله ، وإن كان خطأ فمنى فسامح الله عنه وهو : إن الشراح قاطبة حملوا الترجمة على المشى خلف الجنازة كما يظهر من كلامهم فى الشروح ، وليس بصحيح عندى بوجهين : الأول أن الميت لم يغسل ولم يكفن بعد ، وسيأتى بيانهما مفصلا فى الأبواب الكثيرة ، فيكون ذكر المشى خلف الجنازة فى غير محل ، والثانى لأن « باب فضل اتباع الجنائز » سيأتى فى محله بعد الغسل والتكفين والصلاة على الجنازة ، فالأوجه عند ذلك العبد الضعيف أن غرض الترجمة ههنا الاهتمام والإسراع فى تجهيز الميت . فالأمر بالاتباع محمول على السعى لأجلها كما يقال الجيش يتبع السلطان ، وعلى هذا المعنى حمل القسطلانى

قوله : (مايفعل بى(١)) المنفى العلم التفصيلى

حديث الباب ، لكونه مخالفاً لمسلكه « فكأن الإمام البخارى رضي الله عنه أشار كذا به بالترجمة إلى ماذكره أبو داود فى « باب تعجيل الجنازة » أن طلحة بن البراء مرض فأتاه النبى ﷺ يعوده فقال : «إنى لاأرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت، فآذنونى به وعجلوا فإنه لاينبغى لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهرانى أهله » وحكاه العينى عن الطبرانى مفصلا وفيه بعد قوله « وعجلوا » فلم يبلغ النبى ﷺ بنى سالم بن عوف حتى توفى ، ولذا صرح الفقهاء بالإسراع فى جهازه كما فى الدر المختار « واستدل لذلك ابن عابدين بحديث أبى داود المذكور ، وهكذا قال الموفق ويستحب المسارعة إلى تجهيزه إذا تيقن موته ، لأنه أصوب له وأحفظ من أن يتغير ، قال أحمد : « كرامة الميت تعجيله » ثم استدل الموفق لذلك بقصة طلحة المذكورة ، وقال الحافظ فى حديث أبى هريرة مرفوعاً « أسرعوا بالجنازة » أى بحملها إلى قبرها، وقيل المعنى الإسراع بتجهيزها فهو أعم من الأول ، قال القرطبى : الأول أظهر ، وقال النووى : الثانى باطل مردود بقوله فى الحديث « تضعونه عن رقابكم » وتعقبه الفاكهى بأن الحمل على الرقاب قد يعبر به عن المعانى ، كما تقول حمل فلان على رقبته ذنوباً فيكون المعنى استريحوا من نظر من لاخير فيه ، قال: ويؤيده أن الكل لايحملونه ، اه . قال الحافظ : ويؤيده حديث ابن عمر سمعت رسول الله ﷺ يقول « إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره » أخرجه الطبرانى بإسناد حسن، ولأبى داود من حديث حصين بن وحوح مرفوعا « لاينبغى لجيفة مسلم أن تبقى بين ظهرانى أهله » الحديث ، اه . وقد نبهت على ذلك مختصراً فى الأصل السابع والستين من أصول التراجم ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله « ما يفعل بى » وفى رواية الكشميهنى « به » وهو غلط منه ، فإن المحفوظ فى رواية الليث هذا ، ولذلك عقبه المصنف برواية نافع بن يزيد عن عقيل التى لفظها ما يفعل به وعلق منها هذا القدر فقط إشارة إلى أن باقى الحديث لم يختلف فيه ، ورواية نافع المذكور

بما أعد(١) الله له من النزل أو المنفى ما يعترى عليه .

وصله الإسماعيلي ، اهـ . هكذا فى الفتح وتبعه القسطلانى إذ قال : ولأبى ذر عن الكشميهنى ما يفعل به أى بعثمان ، قال فى الفتح : وهو غلط منه فإن المحفوظ فى رواية الليث هذا إلخ كما تقدم ، ويخالفه ما قال العينى إذ قال : قال الداودى : ما يفعل بى وهم ، والصواب ما يفعل به أى بعثمان لأنه لا يعلم من ذلك إلا بوحى إليه ، ثم قال فى تعليق نافع بن يزيد أشار بهذا التعليق إلى أن المحفوظ فى رواية الليث ما يفعل به وقد مر أنه الصواب دون ما يفعل بى ، اهـ . قلت : الظاهر ما قاله الحافظ فان رواية سعيد بن عفير عن الليث تأتى فى التعبير بلفظ ماذا يفعل بى ١٢ .

(١) قال الحافظ : إنما قال رسول الله ﷺ ذلك موافقة لقوله تعالى فى سورة الأحقاف « قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم » ، وكان ذلك قبل نزول قوله تعالى « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » ، وسورة الفتح مدنية بلا خلاف فيهما ، وقد ثبت أنه ﷺ قال : أنا أول من يدخل الجنة ، وغير ذلك من الأخبار الصريحة فى معناه ، ويحتمل أن يحمل الإثبات فى ذلك على العلم المجمل والنفى على الإحالة من التفصيل ، اهـ . قلت : وهذا الذى أشار إليه الشيخ وذكره شيخ المشايخ فى تراجمه إذ قال : إن هذا الكلام منه ﷺ قبل نزول سورة الفتح ، وإما أن يراد ما يفعل بى فى مراتب الجنة ودرجاتها ولا قطع لى فى أى مرتبة أكون أنا ، اهـ . ويؤيد ذلك ما سيأتى فى البخارى فى آخر الجنائز من حديث سمرة فى رؤيا النبي ﷺ الطويلة : الدار الأولى التي دخلت دار عامة المؤمنين ، وأما هذه الدار فدار الشهداء فارفع رأسك فرفعت رأسى فإذا فوق مثل السحاب قال : ذلك منزلك ، فقلت : دعانى أدخل منزلى ، قالا : إنه بقى لك عمر لم تستكمله فلو استكملت أتيت منزلك ، اهـ . وقال القسطلانى : قوله : ما يفعل بى ولا بكم هو موافق لما فى سورة الأحقاف ، وكان ذلك قبل نزول آية الفتح ، وكان أولا لا يدرى لأن الله لم يعلمه ، ثم درى بأن أعلمه الله بعد ذلك ، أو المراد ما أدرى ما يفعل بى أى فى

فى دار(١) دنياه من الحوادث والنوائب أو غيرها ، والحاصل أن أحداً لا يعلم الغيب حتى إنى لا أعلم ما يفعل بى ، والإنكار إنما كان على حكمه بالبت(٢) والقطع وتعليما للأدب وإلا فالحكم على ما يبدو من القرائن جائز والله أعلم .

الدنيا من نفع وضرر وإلا فاليقين القطعى بأنه خير البرية يوم القيامة و أكرم الخلق قاله القرطبي والبرماوى ، وقال البيضاوى : أى فى الدارين على التفصيل إذ لا علم بالغيب ولا لتأكيد النفى المشتمل على ما يفعل بى ، و«ما» إما موصولة منصوبة أو استفهامية مرفوعة فأصل الإكرام معلوم ، قال البرماوى : وكثير من التفاصيل أى معلوم أيضاً فالخفى بعد التفاصيل ، وأما قول البرماوى كالكرمانى والزركشى إنها منسوخة بأول سورة الفتح تعقبه فى المصابيح وهو لا يدخله النسخ فلا يقال فيه منسوخ وناسخ ، اه مختصراً . وتعقبه السندى إذ قال : قالوا هذا كان قبل نزول الفتح وهذا معنى ما قيل إنه منسوخ ، وحاصله أنه خبر عن شيء قد زال فما قيل عليه إن الخبر لا يدخله النسخ ليس بشيء على أن هـــذا الخبر مما تعلق به الامر فى قوله تعالى : « قل ما كنت بدعا من الرسل » فيجوز تعلق النسخ به بالنظر إلى ذلك الأمر ، فافهم، اه مختصراً ١٢ .

(١) كما سبق فى كلام القسطلانى قريباً وسبق إلى ذلك العينى إذ قال : أو المعنى ما يفعل بى فى أمر الدنيا مما يصيبهم فيها ، اه ١٢ .

(٢) قال العينى : فإن قلت عثمان هذا أسلم بعد ثلاثة عشر رجلا وهاجر الهجرتين وشهد بدراً وهو أول من مات من المهاجرين بالمدينة وقد أخبر النبى ﷺ بأن أهل بدر غفر الله لهم ، قلت : قد قيل بأن ذلك قبل أن يخبر أن أهل بدر من أهل الجنة ، فإن قلت هذا أيضاً يعارض قوله ﷺ فى حديث جابر « مازالت الملائكة تظله بأجنحتها حتى رفعتموه » ، قلت : لا تعارض فى ذلك لأنه ﷺ لا ينطق عن الهوى فأنكر على أم العلاء قطعها على عثمان إذ لم تعلم هى من أمره شيئاً ، وفى حديث جابر قال ما عليه إلا بطريق الوحى إذ لا يقطع على مثل هذا إلا بوحى ، حاصله

(باب الإذن بالجنازة[1])

أن ما قاله النبي ﷺ إخبار من لا ينطق عن الهوى وذلك كلام أم العلاء وليسا بالسواء ، اهـ . وقال القاري في حديث أبي سعيد الخدري الآتي قريباً بلفظ « إذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالإيمان ، قال ابن حجر : وقد يستشكل قوله : فاشهدوا له بحديث عائشة الذي فيه إنكاره ﷺ قولها في طفل أنصاري مات : طوبى له عصفور من عصافير الجنة ، ويمكن أن يجمع بحمل «ما» ههنا على الأمر بالشهادة له بالإيمان ظنا وما في ذلك على القطع بأنه في الجنة ، ويؤيده ما في حديث ابن مظعون أنه عليه السلام أنكر على من قطع له بالجنة ، اهـ . قلت : وفيه أن الشهادة تكون على القطع لا على الظن ويمكن التقصي عنه بإيمان القسامة على أقوالهم دون الحنفية ١٢ .

(١) ومن قبيل ذلك حكم عمر رضي الله عنه بوجوب الجنة والنار كما سيأتي قريباً في « باب ثناء الناس على الميت » عن أبي الأسود قال : « قدمت المدينة وقد وقع بها مرض فجلست إلى عمر بن الخطاب فمرت عليهم جنازة فأثنى على صاحبها خيراً فقال عمر : وجبت ، ثم مر بأخرى فأثنى على صاحبها شراً فقال : وجبت ، الحديث » وقد قال النبي ﷺ : « بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة » رواه الترمذي وأبو داود عن بريدة وابن ماجة عن سهل بن سعد وأنس ، وقال القاري لحديث سهل : رواه ابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ، وقد روى هذا الحديث عن ابن عباس وابن عمر وأبي سعيد الخدري وزيد بن حارثة وعائشة وغيرهم ، قاله ميرك ، اهـ . وروى عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : إذا رأيتموا الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالإيمان ، الحديث رواه الترمذي وابن ماجه والدارمي ، كذا في المشكاة عن شداد بن أوس والصنابحي أنهما دخلا على رجل مريض يعودانه فقالا له : كيف أصبحت ؟ قال : أصبحت بنعمة ، قال شداد : أبشر بكفارات السيئات وحط الخطايا فإني

يعنى[1] بذلك أن مجرد الإعلام غير منهى عنه وإنما ينهى من الإعلام ما كان على حسب الجاهلية وإلا فلا كراهة فى مجرد الإعلام الخالى عن شوائب الجهل والجاهلية.

سمعت رسول الله ﷺ، الحديث، وفى جمع الفوائد عن أبى سعيد الخدرى فى حديث طويل قول النبى ﷺ: "أبشروا صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة، الحديث للترمذى وأبى داود بلفظه ١٢.

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره محتمل، والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن الترجمة الأولى متعلقة بأخبار الموت وهذه متعلقة بأخبار التهيؤ ليصلى عليها لا سيما للمقتدى والكبير ونحوهما، قال الحافظ: قال ابن رشيد: ضبطناه بكسر الهمزة وسكون المعجمة، وضبطه ابن المرابط بمد الهمزة وكسر الذال على وزن الفاعل، قال الحافظ: والأول أوجه والمعنى الإعلام بالجنازة إذا انتهى أمرها ليصلى عليها، قيل هذه الترجمة تغاير التى قبلها من جهة أن المراد بها الإعلام بالنفس وبالغير، قال الزين بن المنير: هى مرتبة على التى قبلها لأن النعى إعلام من لم يتقدم له علم بالميت والإذن إعلام من علم بتهيئة أمره وهو حسن، اه: وقال العينى: الإذن بكسر الهمزة والمراد العلم، ويروى باب الأذان أى الإعلام بها، وقيل باب الآذن على وزن الفاعل وهو الذى يؤذن بالجنازة أى يعلم بها بأنها تهيئت، والفرق بين هذه الترجمة والترجمة التى قبلها أن الأولى إعلام من ليس له علم بالميت وهذه إعلام من أعلم بتهيؤ أمره، اه. واختاره القسطلانى إذ قال: بكسر الهمزة وسكون الذال أى الإعلام بها إذا انتهى أمرها ليصلى عليها، فهذه الترجمة كما نبه عليه الزين بن المنير مرتبة على الترجمة السابقة لأن النعى إعلام من لم يتقدم له علم بالميت والإذن إعلام من علم بتهيئة أمره، اه ١٢.

(باب غسل[1] الميت ووضوئه[2])

(۱) قال الحافظ : نقل النووی الإجماع على أن غسل الميت فرض كفاية وهو ذهول شديد فإن الخلاف مشهور عند المالكية حتى أن القرطبی رجح فی شرح مسلم أنه سنة ، ولكن الجمهور على وجوبه ، وقد رد ابن العربی على من لم يقل بذلك ، وقد توارد به القول والعمل وغسل الطاهر المطهر فكيف بمن سواه ، اه . وقال العينی : هذه الترجمة مشتملة على أمور : الأول فی غسل الميت هل هو فرض أو واجب أو سنة ؟ فقال أصحابنا : هو واجب على الأحياء بالسنة وإجماع الأمة ، أما السنة فقوله ﷺ : للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر منها إذا مات أن يغسله ، وأجمعت الأمة على هذا ، وفی شرح الوجيز الغسل والتكفين والصلاة فرض الكفاية بالإجماع ، وكذا نقل النووی الإجماع على أن الغسل فرض كفاية ، وقد أنكر بعضهم على النووی فقال : هو ذهول شديد إلخ ، قلت : هذا ذهول أشد من هذا القائل حيث لم ينظر إلى معنى الكلام فإن معنى قوله أی القرطبی سنة أی سنة مؤكدة وهی فی قوة الوجوب ، اه . وبسط الكلام على المسألة فی الأوجز ، وفيه قال ابن رشد فی البداية : أما حكم الغسل فقيل فرض على الكفاية ، وقيل سنة على الكفاية ، والقولان كلاهما فی المذهب ، وفروع الأئمة الثلاثة مصرحة بكونه فرضاً كما صرح به فی شرح الإقناع ونيل المآرب الكبيری ، وحكی عليه الإجماع وهو مختار صاحب شرح الكبير من فروع المالكية ، وحكی الدسوقی اختلاف مشايخ فی كونه واجب كفاية أو سنة ، انتهى ملخصاً ۱۲ .

(۲) قال الحافظ : قال ابن المنير فی الحاشية : ترجم « بالوضوء » ولم يأت له بحديث فيحتمل أن يريد انتزاع الوضوء من الغسل لأنه منزل على المعهود من الإغسال كغسل الجنابة ، أو أراد وضوء الغاسل أی لا يلزمه وضوء ، ولذا ساق أثر ابن عمر ، اه . وفيه عود الضمير على الغاسل ولم يتقدم له ذكر بعد ، إلا أن يقال تقدير الترجمة « باب غسل الحی الميت » لأن الميت لا يتولى ذلك بنفسه فيعود

أراد[1] بإيراد الرواية هنا إثبات أن غسل الميت .

الضمير على المحذوف فيتجه ، والذى يظهر أنه أشار كعادته إلى ما ورد فى بعض طرق الحديث فسيأتى قريباً فى حديث أم عطية أيضاً : ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها فكأنه أراد أن الوضوء لم يرد الأمر به مجرداً وإنما ورد البداءة بأعضاء الوضوء كما يشرع فى غسل الجنابة ، أو أراد أن الاقتصار على الوضوء لا يجزئ لورود الأمر بالغسل ، اه . وقال العينى : فإن قلت الوضوء مذكور فى الترجمة ولم يذكر له حديث ، قلت : اعتمد على المعهود من الاغتسال ، أو يقال إنه اعتمد على حديث أم عطية الآتى ، وقيل أراد وضوء الغاسل أى لا يلزمه وضوء ، قلت : هذا بعيد لأن الغاسل لم يذكر فيما قبله ولا يعود الضمير فى قوله ووضوئه إلا إلى الميت ، ووجهه بعضهم بعود الضمير على المحذوف وهذا عسف وإن كان له وجه مع أن رجوع الضمير إلى أقرب الشيئين إليه أولى ، اه . والأوجه عند هذا العبد الضعيف إرجاع الضمير إلى الغاسل المفهوم من لفظ الغسل المصدر لأنه أجدر لدأب البخارى فكأنه أشار إلى رد ما ورد فى الغسل من غسل الميت ووضوء من حمله ، وقد اختلف العلماء فى الغسل والوضوء كما ذكره الحافظان ابن حجر والعينى فى أثر ابن عمر الآتى ، وبسط الكلام على المسألة فى الأوجز .

(١) المراد بالرواية ما فى الترجمة من قوله ﷺ : المؤمن لا ينجس ، وقد تقدم موصولا فى « باب الجنب يمشى فى السوق » وغرض الشيخ قدس سره بيان مناسبتها ومناسبة الآثار الواردة فى الباب بالترجمة فإنها لا توافق الغسل ولا الوضوء ، والمسألة خلافية شهيرة من أن غسل الميت تعبدى أو للنظافة أو للطهارة ، وفى الأوجز اختلفوا فى علة الغسل ، وتفرع على ذلك الخلاف بينهم فى فروع مختلفة عديدة ، فى شرح المالكية من فروع المالكية غسل تعبد ، أو قيل للنظافة ، قال الدسوقى : كونه تعبدياً هو قول مالك وأشهب ، وكونه للنظافة لم يقل به

. . . .

إلا ابن شعبان ، ويبنى عليه غسل الذمى ، فمالك يقول لا يغسل مسلم أباه الكافر ، وقال الشافعى لا بأس به ، وبه قال أبو حنيفة وأبو ثور ، وسبب الخلاف : هل الغسل تعبد أو للنظافة ، فعلى التعبد لايجوز غسل الكافر ، وعلى النظافة يجوز ، اه. وفى البدائع : أما المعقول فقد اختلف فيه عبارات مشايخنا ، ذكر محمد بن شجاع البلخى أن الآدمى لا يتنجس بالموت لتشرب الدم المسفوح فى أجزائه كرامة له ، لأنه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التى حكم بنجاستها بالموت ، والآدمى يطهر بالغسل ، حتى روى عن محمد أن الميت لو وقع فى البئر قبل الغسل يوجب تنجس البئر ، ولو وقع بعد الغسل لا يوجب تنجسه ، فعلم أنه لم يتنجس بالموت ، لكن وجب غسله للحدث لأن الموت لا يخلو عن سابقة حدث لوجود استرخاء المفاصل وزوال العقل ، وعامة مشايخنا قالوا : إن بالموت يتنجس الميت لما فيه من الدم المسفوح كما يتنجس سائر الحيوانات التى لها دم مسفوح إلا أنه إذا غسل يحكم بطهارته كرامة له ، فكانت الكرامة عندهم فى الحكم بالطهارة عند وجود السبب المطهر فى الجملة ، وهو أظهر ، انتهى ما فى الأوجز . وقال العينى فى مباحث الترجمة : الثالث فى سبب وجوب غسل الميت ، فقال بعضهم هو الحدث ، فإن الموت سبب لاسترخاء مفاصله ، وقال الشيخ أبو عبدالله الجرجانى وغيرهم من مشايخ العراق : إنما أوجب النجاسة الموت إذ الآدمى له دم مسفوح كسائر الحيوانات ، ولهذا يتنجس البئر بموته فيها ، وقال بعض الحنابلة : يتنجس بالموت ولا يطهر بالغسل ويتنجس الثوب الذى ينشف به كسائر الميتات وهذا باطل بلا شك وخرق للإجماع ، اه . وفى الدر المختار : تكره القراءة عنده حتى يصلى عليه ، وعلله الشرنبلالى تنزيهاً للقرآن عن نجاسة الميت لتنجسه بالموت ، قيل نجاسة خبث ، وقيل حدث ، قال ابن عابدين : لأن الآدمى حيوان دموى فيتنجس بالموت كسائر الحيوانات وهو قول عامة المشايخ وهو الأظهر « بدائع » ، وصححه فى الكافى

ليس لتنجسه(١) فإيراد الآثار بهذا(٢) المبنى ظاهر .

ويؤيده إطلاق محمد نجاسة غسالته وعليه فإنما يطهر بالغسل كرامة للمسلم ، ولذا لو كان كافراً نجس البئر ولو بعد غسله ، ثم قال صاحب الدر : ولا يعاد غسله ولا وضوئه بالخارج منه لأن غسله ما وجب لرفع الحدث لبقائه بالموت بل لتنجسه بالموت كسائر الحيوانات الدموية إلا أن المسلم يطهر بالغسل كرامة له وقد حصل ، اه ١٢ .

(١) قال الحافظ فى أثر ابن عمر : قيل تعلق هذا الأثر وما بعده بالترجمة من جهة أن المصنف يرى أن المؤمن لا ينجس بالموت وأن غسله إنما هو للتعبد لأنه لو كان نجساً لم يطهره الماء والسدر أو الماء وحده ، ولو كان نجساً مامسه ابن عمر رضى الله عنهما ولغسل مامسه من أعضائه ، وكأنه أشار إلى تضعيف مارواه أبو داود عن أبى هريرة مرفوعا « من غسل الميت فليغتسل ومن حمله فليتوضأ » رواته ثقات إلا عمرو بن عمير فليس بمعروف ، وروى الترمذى وابن حبان من طريق سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة نحوه ، وهو معلول لأن أبا صالح لم يسمعه من أبى هريرة ، وقال ابن أبى حاتم عن أبيه : الصواب عن أبى هريرة موقوف ، وقال أبو داود بعد تخريجه : هذا منسوخ ولم يبين ناسخه ، وقال الذهلى فيما حكاه الحاكم فى تاريخه : « ليس فى من غسل ميتاً فليغتسل » حديث ثابت ، اه . قلت : تعقب العينى كلام الحافظ المذكور فارجع إليه لو شئت التفصيل ١٢ .

(٢) وأولها فى تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكى بوجه آخر إذ قال : قوله حنط ابن عمر أى بعد الغسل كما هو العادة ، والحاصل كما أن السدر جائز كذلك الحنوط جائز ، والغرض دفع التوهم وهو أن السدر لزج يبقى بالبدن بعد الغسل فكان منافيا للنظافة فينبغى أن لا يغسل به ، فدفعه بأنه لما جاز الحنوط الذى هو أقوى جرماً منه ولم يكن منافياً للنظافة فكيف ينافيه السدر ، وقوله : « حمله الخ » تتميم لقصة ابن عمر لادخل له فى الترجمة ، وقوله : لم يتوضأ لعدم الوجوب التوضى

(باب يجعل الكافور[1] فى الأخيرة)

من غسل الميت وإن كان أولى ، وقوله : « قال ابن عباس إلخ » لما انجر كلامه من تتميم قصة ابن عمر إلى عدم وجوب التوضى من غسل الميت لعدم نجاسته استدل عليه بالأقوال الثلاثة كما هو دأبه فى كثير من المواضع وليس لها دخل فى الترجمة ،اه. قلت : فعلى هذا يكون ذكر الآثار من الأصل الرابع والعشرين ١٢ .

(١) لم يذكر الشيخ قدس سره هذا الباب فى الأصل، وزدته للتنبيه على ماوقع من الإيراد على الإمام البخارى فى ذكر هذا الباب ، قال الحافظ : قيل ما مناسبة إدخال هذه الترجمة وهى متعلقة بالغسل بين ترجمتين متعلقتين بالكفن ؟ أجاب الزين بن المنير بأن العرف تقديم ما يحتاج إليه الميت قبل الشروع فى الغسل أو قبل الفراغ منه ليتيسر غسله ، ومن جملة ذلك الحنوط ، قال الحافظ : ويحتمل أن يكون أشار بذلك إلى خلاف من قال إن الكافور يختص بالحنوط ولا يجعل فى الماء وهو عن الأوزاعى وبعض الحنفية ، أو يجعل فى الماء وهو قول الجمهور ، واللفظة الأخيرة صفة موصوف محذوف فيحتمل أن يكون التقدير الغسلة وهو الظاهر ، ويحتمل الخرقة التى تلى الجسد ، اه. واقتفى القسطلانى على توجيه الزين ولم يتعرض له العينى ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن أبواب الكفن لم تشرع بعد ، بل بدؤها من « باب كيف الإشعار للميت » ولذا ترى أن الشراح كلهم قالوا فى الباب الآتى « باب نقض شعر المرأة » أى قبل الغسل فهو أيضاً من أبواب الغسل ، وأما ما تقدم من « باب هل تكفن المرأة » فليس من أبواب الكفن بل من الأصل الثانى والأربعين لما كان فى حديث أم عطية مسألة لطيفة وهى تكفن المرأة فى إزار الرجل ، نبه بالترجمة على ذلك ، وزاد لفظ «هل» إشارة إلى الاحتمال كما جزم به الشراح ، ولو ذكر الإمام البخارى فى هذا الباب حديث حفصة عن أم عطية لدخل الباب فى الأصل السادس وكان أوجه ، لكنه لما لم يذكر فيه حديث حفصة

(باب نقض شعر[1] المرأة)

بل ذكر حديث محمد عن أم عطية لا يدخل فى الأصل السادس لما قال الحافظ إن البداءة بالميامن وبمواضع الوضوء، مما زادته حفصة فى روايتها عن أم عطية على أخيها محمد، اه‍ . ثم إدخال الكافور فى الغسلة متفق عليه عند الأئمة الأربعة كما صرح بذلك فى الاوجز عن كتب فروعهم ، فما حكى الحافظ عن الكوفيين كما سيأتى فى كلامه لعله أراد غير الحنفية ، قال الحافظ فى « باب ما يستحب أن يغسل وتراً » قوله : اجعلن فى الآخرة كافوراً ظاهره جعل الكافور فى الماء ، وبه قال الجمهور ، وقال النخعى والكوفيون : إنما يجعل فى الحنوط أى بعد انتهاء الغسل والتجفيف ، قيل الحكمة فى الكافور مع كونه يطيب رائحة الموضع لأجل من يحضر من الملائكة وغيرهم أن فيه تجفيفاً وتبريداً ، وقوة نفوذ وخاصية فى تصليب بدن الميت وطرد الهوام عنه ، وردع ما يتحلل من الفضلات ومنع إسراع الفساد إليه وهو أقوى الأرابيح الطيبة فى ذلك ، وهذا هو السر فى جعله فى الأخيرة إذ لو كان فى الأولى مثلا لأذهبه الماء ، وهل يقوم المسك مثلا مقام الكافور ؟ إن نظر إلى مجرد التطييب نعم وإلا فلا ، وقد يقال : إذا عدم الكافور قام غيره مقامه ولو بخاصية واحدة مثلا ، اه‍ . وقال ابن عابدين : اختلفوا فى شىء وهو أن فى الهداية لم يفصل فى الغسلات بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام الحافظ ، وذكر شيخ الإسلام أن الأولى بالقراح، والثانية بالمغلى فيه سدر ، والثالثة بالذى فيه كافور ، قال فى الفتح : الأولى كون الأوليين بالسدر كما هو ظاهر الهداية لما فى أبى داود بسند صحيح أن أم عطية تغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور ، اه‍ . قلت : ويعضد ذلك حديث الباب عند البخارى بلفظ : اجعلن فى الآخرة كافوراً ١٢ .

(١) قال الحافظ : «باب نقض شعر المرأة» أى الميتة قبل الغسل، والتقييد بالمرأة خرج مخرج الغالب أو الأكثر وإلا فالرجل إذا كان له شعر ينقض لأجل التنظيف وليبلغ الماء البشرة ، وذهب من منعه إلى أنه قد يفضى انتتاف شعره ، وأجاب من

يعنى بذلك جواز(١) النقض وتركا ضفائر .

أثبته بأنه ينضم إلى من انتثر منه ، ثم قال : وفائدة النقض تبليغ الماء البشرة وتنظيف الشعر من الأوساخ ، اه . وهكذا قال العينى إن ذكر المرأة خرج مخرج الغالب لأن حكم الرجل الميت كذلك إذا كان شعره مضفورا ليصل الماء إلى أصول الشعر لأجل التنظيف ، اه ١٢ .

(١) لعل الشيخ قدس سره استنبط ذلك بأن الإمام البخارى ذكر فى الباب قول ابن سيرين بلفظ : لا بأس ، وأورد فى الباب حديث أم عطية بلفظ : نقضنه ، وهذا فعل منهن لا أمره ﷺ بذلك ، ولا يذهب عليك أن ههنا مسألتين : الأولى نقض الشعر عند الغسلة ذكرها البخارى فى هذا الباب ؛ وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : « نقضنه » وكذلك ينقض عندنا للحاجة إلى غسله وتنظيفه ، أما التمشيط ثم التضفير فليس بمذهبنا لعدم الحاجة مع ما فيه من المشقة على الميت ، اه . والمسألة الثانية ضفر شعرها ذكرها الإمام البخارى فيما يأتى قريباً فى « باب هل يجعل شعر المرأة ثلاثة قرون » ولعل الإمام البخارى زاد لفظ هل فى النسخ التى بأيدينا إشارة إلى الخلاف فى ذلك ، قال القسطلانى : « باب يجعل » ولغير الأربعة هل يجعل ، اه . قال الحافظ : استدل بالحديث على ضفر شعر المرأة خلافاً لمن منعه فقال ابن قاسم : لا أعرف الضفر بل يكف(*) وعن الأوزاعى والحنفية يرسل شعر المرأة خلفها وعلى وجهها مفرقا ، وقال القرطبى : وكان سبب الخلاف أن الذى فعلته أم عطية هل استندت فيه إلى النبى ﷺ فيكون مرفوعاً أو هو شىء رأته ففعلته استحسانا ؟ كلا الأمرين محتمل لكن الأصل أن لا يفعل فى الميت شىء من جنس القرب إلا بإذن من الشرع محقق ولم يرد ذلك مرفوعاً كذا قال ، وقال النووى : الظاهر إطلاع النبى ﷺ وتقريره له ، قال الحافظ : وقد رواه سعيد بن منصور بلفظ الأمر من رواية هشام عن حفصة عن أم عطية قالت : قال لنا رسول الله ﷺ : اغسلنها

(*) كذا فى الأصل ، وحكى عنه الدسوقى يفعل بالشعر كيف شاء من لفه ، اه ١٢ ز .

. . . .

وتراً واجعلن شعرها ضفائر، وقال ابن حبان فى صحيحه : ذكر البيان بأن أم عطية إنما مشطت ابنة النبي ﷺ بأمره لا من تلقاء نفسها ، ثم أخرج من طريق حماد وأيوب عن حفصة عن أم عطية : « اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً واجعلن لها ثلاثة قرون » ، اه . وتعقبه العينى إذ قال: قال الكرمانى : فيه استحباب تضفير الشعر خلافا للكوفيين ، قلت : ليت شعرى كيف ينقل هؤلاء مذاهب الناس على غير ما هى عليه والكوفيون ما أنكروا التضفير وإنما مذهبهم أن شعرها يجعل ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ، وعند الشافعى ومن تبعه يجعل ثلاثة ضفائر خلف ظهرها ، وقال بعضهم والحنفية : ترسل شعر المرأة خلفها وعلى وجهها متفرقا ، قلت : هذا أبعد من الصواب من ذاك ، ولم ينقل أحد منهم بهذا الوجه إلا من لا يقبل قوله ، اه . ثم قال العينى فى موضع آخر فى الحديث : مشط شعرها بثلاث ضفائر ، وبه قال الشافعى ، وعندنا يجعل ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ، وقال الشافعى : يسرح شعرها ويجعل ثلاث ضفائر ويجعل خلف ظهرها ، وبه قال أحمد وإسحاق ، قلنا ليس فى الحديث إشارة من النبي ﷺ إلى ذلك وإنما المذكور فيه الإخبار من أم عطية أنها مشطت شعرها ثلاثة قرون ، وكونها فعلت ذلك بأمر النبي ﷺ احتمال ، والحكم لا يثبت به . فإن قلت جاء فى حديث ابن حبان واجعلن لها ثلاثة قرون ، قلت : هذا أمر بالتضفير ونحن لا ننكره حتى يكون الحديث حجة علينا وإنما ننكر جعلها خلف ظهرها لأنها زينة والميت ممنوع عنها ، ألا ترى أن عائشة رضى الله عنها قالت : علامَ تنصون ميتكم ؟ أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه ، اه . وقال الموفق : أما التسريح فكرهه أحمد لقول عائشة علام تنصون ميتكم يعنى لا تسرحوا رأسه بالمشط ، وقد روى عن أم عطية قالت : مشطناها قال أحمد : إنما ضفرن وأنكر المشط ، فكأنه تأول قولها مشطناها على أنها أرادت ضفرناها ، اه . وفى مختصر خليل لف شعرها ولا يضفر ، قال الشارح : المعتمد أنه يندب ضفره ، اه .

(باب الحنوط[1] للميت)

دلالة الترجمة[2] عليه من حيث أنه نهى المحرم عن الحنوط فعلم جوازه لغيره

---

(١) قال الكرمانى : بفتح المهملة وبالنون الطيب الذى للموتى ، اهـ . وقال الحافظ هو كل شىء يخلط من الطيب للميت خاصة ، اهـ . وفى الأوجز : قال فى المجمع : الحنوط والحناط مايخلط من الطيب لأكفان الموتى وأجسامهم خاصة ، ومنه حديث « أى الحناط أحب إليك ؟ قال الكافور » ، وحنط ابن عمر أى طيبه بالحنوط وهو مخلوط من كافوروصندل ونحوهما ، وقال الباجى : الحنوط مايجعل فى جسد الميت وكفنه من الطيب والمسك والعنبروالكافور وكل ما الغرض منه ريحه دون لونه لأن المقصود منه ماذكرنا من الرائحة دون التجمل باللون ، وقال أبو عمر: أجاز الأكثر المسك فى الحنوط ، وكرهه قوم والحجة فى قوله ﷺ « أطيب الطيب المسك » انتهى ما فى الأوجز . وفى العينى: هو كل شىء خلط من الطيب للميت خاصة ، قاله الكرمانى ، وتبعه بعضهم على هذا ، وفى الصحاح: الحنوط ذريرة وهو طيب الميت ، قلت : الحنوط عطر مركب من أنواع الطيب يجعل على رأس الميت ولحيته وبقية جسده ، وفى المحيط : لابأس بسائر الطيب فى الحنوط غير الزعفران والورس فى حق الرجال ، ولابأس بهما فى حق النساء فيدخل فيه المسك ، وأجازه أكثر العلماء وأمر به على رضى الله عنه واستعمله أنس وابن عمروغيرهما ، وبه قال مالك والشافعى وأحمد وإسحاق ، وكرهه عطاء ومجاهد والحسن وقالوا : إنها ميتة واستعماله فى حنوط النبى ﷺ حجة عليهم ، وقال ابن الجوزى والقرافى : يستحب فى المرة الثالثة شىء من الكافور ، وقال أبو حنيفة : لا يستحب ، قلت : نقلهما ذلك عنه خطأ ، انتهى مختصراً ، وفى الدر المختار ويجعل الحنوط وهوالعطر المركب من الأشياء الطيبة غير زعفران وورس لكراهتهما للرجال على رأسه ولحيته والكافور على مساجده ، اهـ .

(٢) هكذا فى الأصل ، الظاهر أنه سبقة قلم ، الصواب دلالة الرواية عليه ، وما

(باب الكفن فى القميص الذى يكف[1] أو لا يكف)

أفاده الشيخ قدس سره من المطابقة واضح ، قال الحافظ : شاهد الترجمة قوله ولا تحنطوه ثم علل ذلك بأنه يبعث ملبياً فدل على أن سبب النهى أنه كان محرما فإذا انتفت العلة انتفى النهى وكأن الحنوط للميت كان مقرراً عندهم ، اه . ولم يتعرض الشيخ قدس سره لمسألة الميت المحرم لأنه قد أجاد الكلام على تلك المسألة فى كتاب الحج من الكوكب الدرى ، وذكرت فى هامشه أن الشافعي وأحمد وإسحق قالوا : إن المحرم على إحرامه بعد الموت ولذا يحرم ستر رأسه وتطييبه ، وقال أبو حنيفة ومالك والأوزاعى : إنه يصنع به ما يصنع بالحلال وهو مروى عن عائشة وابن عمر رضى الله عنهما وطاوس ، كذا فى البذل ، اه ١٢ .

(١) اختلفوا فى ضبط هذه الترجمة على أقوال ، قال الحافظ : قال ابن التين ضبطه بعضهم يكف بضم أوله وفتح الكاف ، وبعضهم بالعكس ، والفاء مشدد فيهما ، وضبطه بعضهم بفتح أوله وسكون الكاف وتخفيف الفاء وكسرها ، والأول أشبه بالمعنى ، وتعقبه ابن رشيد بأن الثانى هو الصواب ، قال : وكذا وقع فى نسخة حاتم الطرابلسى وكذا رأيته فى أصل أبى القاسم بن الورد ، قال : والذى يظهر لى أن البخارى لحظ قوله تعالى : « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » أى النبى ﷺ ألبس عبد الله بن أبى قميصه سواء كان يكف عنه العذاب أو لا يكف استصلاحاً للقلوب المؤلفة ، فكأنه يقول يؤخذ من هذا التبرك بآثار الصالحين سواء علمنا أنه مؤثر فى حال الميت أو لا ، قال : ولا يصح أنه يراد به سواء كان الثوب مكفوف الأطراف أو غير مكفوف لأن ذلك وصف لا أثر له ، قال : وأما الضبط الثالث فهو لحن إذ لا موجب لحذف الياء الثانية ، وجزم المهلب أنه الصواب وأن الياء سقطت من الكاتب غلطاً ، قال ابن بطال : والمراد طويلا كان القميص سابغاً أو قصيراً فيجوز أن يكفن فيه كذا قال ، ووجهه بعضهم بأن عبد الله بن أبى كان مفرط الطول

لعل المعنى(١) أن يكون مكفوفا أو غير مكفوف

كما سيأتى فى ذكر السبب فى عطاء النبى صلى الله عليه وسلم له قميصه ، وكان النبى ﷺ معتدل الخلق وقد أعطاه مع ذلك قميصه ليكفن فيه ولم يلتفت إلى كونه ساتراً لجميع بدنه أولا ، وتعقب بأن حديث جابر دال على أنه كفن فى غيره فلا تنهض الحجة بذلك ، وأما قول ابن رشيد : إن المكفوف الأطراف لا أثر له فغير مسلم بل المتبادر إلى الذهن أنه مراد البخارى كما فهمه ابن التين ، والمعنى أن التكفين فى القميص ليس ممتنعاً سواء كان مكفوف الأطراف أو غير مكفوف ١٢ .

(١) قد عرفت فيما سبق أنه إحدى الاحتمالات التى تقدمت فى الترجمة ، ولعل الشيخ قدس سره واقتصر على ذلك لظهوره ، ولذا قال ابن التين: إنه أشبه ، ورجحه الحافظ إذ قال : المتبادر إلى الذهن أنه مراد البخارى كما تقدم ، ورجحه القسطلانى إذ قال بعد ذكر الاحتمالات المذكورة فى كلام الحافظ : والأول أولى وهو الذى بدأ به بقوله بضم الياء وفتح الكاف وتشديد الفاء فى الموضعين ، اه . قال الحافظ: والمعنى أن التكفين فى القميص ليس ممتنعاً سواء كان مكفوف الأطراف أو غير مكفوف أو المراد بالكف تزريره دفعاً لقول من يدعى أن القميص لا يسوغ إلا إذا كانت أطرافه غير مكفوفة أو كان غير مزرر ليشبه الرداء ، وأشار بذلك إلى الرد على من خالف ذلك وإلى أن التكفين فى غير قميص مستحب ولا يكره التكفين فى القميص ، وفى الخلافيات للبيهقى قال : كأن ابن سيرين كان يستحب أن يكون قميص الميت كقميص الحى مكففاً مزرراً ، اه . وظاهر الكرمانى أنه اختار هذا الاحتمال إذ قال أى فى القميص الذى خيطت حاشيته أولا ، وكفة الثوب هى حاشيته ، وكففت الثوب أى خطت حاشيته ، وفى بعضها يكفى أولا يكفى ، قال التيمى : يمكن أن يراد بقوله يكف المخيط وبقوله لا يكف غير المخيط وأن يراد يكفى أو لا يكفى بإثبات الياء وقد سقطت الياء من النسخ ، قال ابن بطال : صواب هذه الترجمة يكفى أو لا يكفى ، اه . وظاهر كلامه أنه أراد فى النسخ الموجودة الأول كما ترى ١٢ .

ودلالة الحديث(١) عليه باعتبار أن المذكور فى الحديث مطلق عن التقييد ، فيجوز

---

(١) وهذا التوجيه هو مؤدى كلام العينى إذ قال : مطابقة الحديث للترجمة من حيث اشتماله على الكفن فى القميص وذلك أن النبى ﷺ أعطى قميصه لعبدالله بن أبى وكفن فيه ، اه . ويحتمل كلام العينى على مختاره فى كثير من التراجم أن المطابقة بجزء الترجمة يكفى عنده كما تقدم فى الأصل الرابع والأربعين ، وأنت ترى أن توجيه الشيخ قدس سره أوجه لأنه على الأصل المذكور يحصل مطابقة الحديث لكن الترجمة تبقى خالية عن إثبات المدعى ، ولم يتعرض الشراح لذلك من الكرمانى والقسطلانى والفتح وغيرها ، وقال شيخ مشايخنا الدهلوى فى تراجمه : المكفوف الذى ضم جانباه بالخياط ، والغرض من الباب إثبات جواز التكفين بكليهما ، اه . فإثباتهما معاً يحصل بتوجيهى الشيخ كما ترى .

ثم لا يذهب عليك ما قال الحافظ : إن ظاهر قوله فى حديث جابر رضى الله عنه : « أتى النبى ﷺ بعد ما دفن فأخرجه » الحديث مخالف لحديث ابن عمر رضى الله عنهما « لما توفى ابن أبى جاء ابنه فقال يا رسول الله أعطنى قميصك أكفنه فيه فأعطاه ، وقال آذنى أصلى عليه » الحديث . وقد جمع بينهما بأن معنى قوله فى حديث ابن عمر أعطاه أى أنعم له بذلك فأطلق على العدة اسم العطية مجازاً لتحقق وقوعها ، وكذا قوله فى حديث جابر بعد ما دفن أى دلى فى حفرته ، وكان أهل عبدالله بن أبى خشوا على النبى ﷺ المشقة فى حضوره فبادروا إلى تجهيزه قبل وصوله ﷺ فلما وصل وجدهم قد دلوه فى حفرته فأمر بإخراجه إنجازاً لوعده فى تكفينه فى القميص ، وقيل : أعطاه ﷺ أحد قميصيه أولا ثم لما حضر أعطاه الثانى بسؤال ولده ، وفى الإكليل للحاكم ما يؤيد ذلك ، وقيل : ليس فى حديث جابر دلالة أنه ألبسه بعد إخراجه من القبر لأن لفظه « فوضعه على ركبته وألبسه قميصه » والواو لا ترتب فلعله أراد أن يذكر ما وقع فى الجملة من إكرامه له من غير ترتيب ، اه . وقال السندى فى حديث جابر : هذا مخالف لحديث عمر السابق لاسيما

التکفین بأی فردیة ، أو یقال : إن قمیصه ﷺ لا یخلو أن یکون مکفوفاً

روایة ابن عباس عن عمر رضی الله عنهم کما ذکرها الترمذی وصححها ، ففیها دعی ﷺ للصلاة علیه فقام إلیه إلی أن قال: ثم صلی علیه ومشی معه فقام علی قبره حتی فرغ منه ، فإنه صریح فی أنه ﷺ کان مع الجنازة إلی أن أتی به القبر، وقد تکلف بعضهم فی التوفیق بما لا یدفع الإیراد بالکلیة ، اهـ . وقال العینی : فإن قلت فی روایة الواقدی إن عبد الله ابن أبی هو الذی أعطاه النبی ﷺ ، وفی روایة للبخاری إن ابنه هو الذی أعطاه ، وفی روایة جابر أنه ألبسه قمیصه بعد ما أخرجه من حفرته ، قلت : روایة الواقدی وغیره لا تقاوم روایة البخاری ، وأما التوفیق بین روایتی ابن عمر وجابر رضی الله عنهم أن معنی قوله أعطاه فی حدیث ابن عمر أنعم علیه فأطلق علی الوعد اسم العطیة ، وقال ابن الجوزی : یجوز أن یکون أعطاه قمیصین ، انتهی مختصراً . وقال القسطلانی : وقد ورد ما یدل علی أن ابنه فعل ذلك بعهد من أبیه فأخرج عبد الرزاق عن معمر والطبری من طریق سعید کلاهما عن قتادة قال : أرسل عبد الله بن أبی إلی النبی ﷺ فلما دخل علیه قال : أهلکك حب یهود ، قال یارسول الله إنما أرسلت إلیك لتستغفر لی ولم أرسل إلیك لتوبخنی ثم سأله أن یعطیه قمیصه یکفن فیه ، قال فی الفتح : هذا مرسل مع ثقة رجاله ، ویعضده ما أخرجه الطبرانی عن عکرمة عن ابن عباس قال لما مرض عبد الله بن أبی جاءه النبی ﷺ فقال : امنن علی فکفنی فی قمیصك وصلّ علی ، اهـ . قلت وهذا لا ینافی ما تقدم من روایة البخاری لأنه لیس فی هذه الروایات الإعطاء بل فیها سؤاله القمیص فأعطاه النبی ﷺ بعد ما مات علی استدعاء ابنه فلم یبق التعارض إلا فی روایتی البخاری ، وما أجابوا به لا یزیل إیراد السندی المذکور قبل ، ویمکن التفصی عنه بأن المراد بالمشی معه هو المشی إلی الحفرة بعدما أخرج عنها لا المشی من أول الأمر لما تقدم قریباً أنهم خشوا المشقة علیه ﷺ فبادروا فی إدخاله الحفرة قبل وصوله ﷺ ، وسیأتی حدیث ابن عباس عن عمر رضی الله عنهما فی البخاری فی التفسیر لیس فیه ذکر المشی معه ۱۲ .

أو غيره ، فيثبت الحكم فى الآخر(١) قياساً .

قوله : (وألبسه قميصه) (٢)

---

(١) أى فى النوع الآخر ، والظاهر أن قميصه ﷺ كان مكفوفاً لأنه هو يكون قميص الحى ١٢ .

(٢) قال العينى : فإن قلت ما الحكمة فى دفع قميصه وهو كان رأس المنافقين ؟ قلت : أجيب عنه بأجوبة : فقيل كان ذلك إكراماً لولده ، وقيل لأنه ما سئل عن شىء فقال لا ، وقيل إنه ﷺ قال : « إن قميصى لن يغنى عنه شيئاً من الله ، إنى أؤمل أن يدخل فى الإسلام بهذا السبب ، فروى أنه أسلم من الخزرج ألف لما رأوه يطلب الاستشفاء بثوب رسول الله ﷺ والصلاة عليه ، وقال أكثرهم : إنما ألبسه قميصه مكافأة لما صنع فى إلباس العباس عم النبى ﷺ قميصه يوم بدر، وكان العباس طوالا فلم يأت عليه إلا قميص ابن أبى ، وروى عن حميد عن ابن عباس أن النبى ﷺ لم يخدع إنساناً قط غير أن ابن أبى قال يوم الحديبية كلمة حسنة وهى إن الكفار قالوا لو أنت طفت بالبيت ؟ فقال : لا ، لى فى رسول الله ﷺ أسوة حسنة فلم يطف ، اهـ . وقال القسطلانى : وأما قول المهلب رجا أن يكون معتقداً لبعض ما كان يظهر من الإسلام فينفعه الله بذلك ، فتعقبه ابن المنير فقال هذه هفوة ظاهرة وذلك لأن الإسلام لا يتبعض والعقيدة شىء واحد لأن بعض معلوماتها شرط فى بعض والإخلال ببعضها إخلال بجملتها ، وقد أنكر الله تعالى على من آمن بالبعض وكفر بالبعض كما أنكر على من كفر بالكل ، اهـ . قلت : وما تقدم فى كلام العينى من الأسباب العديدة لإعطاء القميص لامانع فى جميعها فقد يكون فى شىء واحد عدة مصالح ، وما حكاه عن الأكثر يدل عليه ما سيأتى فى البخارى فى «كتاب الجهاد فى باب الكسوة للأسارى » عن جابر رضى الله عنه قال : لما كان يوم بدر أتى بالأسارى وأتى بالعباس ولم يكن عليه ثوب فنظر النبى ﷺ له قميصاً فوجدوا قميص عبد الله بن أبى يقدر عليه فكساه النبى ﷺ إياه فلذلك نزع النبى ﷺ قميصه الذى ألبسه ، قال ابن عيينة : كانت له عند النبى يد فأحب أن يكافئه ، قال القسطلانى :

وهذا محل إثبات الجزء الثالث(١) من الترجمة وهو جواز التكفين من غير قميص ، ولكنه يرد عليه أنه مناف للرواية المتقدمة وللواقع أيضاً ، فإن تكفينه فيه إنما كان قبل الدفن لا بعده كما هو مصرح فی موضعه ، والجواب أنه عطف على قوله « أتى » لا على قوله « نفث » أو يقال المعنى على المضى

فكافأه ﷺ بذلك كيلا يكون لمنافق عليه يد ، اه . وقال العينی : عبد الله بن أبی بضم الهمزة وفتح الموحدة وتشديد الياء آخر الحروف ابن سلول رأس المنافقين ، وأبیّ هو أبو مالك بن الحارث ، وسلول امرأة من خزاعة وهی أم أبی مالك ، وكان عبد الله هذا هو الذی تولى كبره فی قصة الصديقة ، وهو الذی قال : «ليخرجن الأعز منها الأذل » وقال : « لا تنفقوا على من عند رسول الله » ورجع يوم أحد بثلث العسكر إلى المدينة ، قال الواقدی : مرض ابن أبی فی ليالی بقين من شوال ، ومات فی ذی القعدة سنة تسع منصرف رسول الله ﷺ من تبوك ، وكانت مدة مرضه عشرين يوماً وكان رسول الله ﷺ يعوده فيها ، فلما كان اليوم الذی مات فيه دخل عليه رسول الله ﷺ وهو يجود بنفسه فقال قد نهيتك عن حب اليهود ، فقال : قد أبغضهم أسعد بن زرارة فما نفعه ، ثم قال يارسول الله ليس هذا بحين عتاب هو الموت فإن مت فاحضر غسلی وأعطنی قميصك الذی يلی جسدك فكفنی فيه وصل علی واستغفر لی ، ففعل ذلك به رسول الله ﷺ ، وقال الحاكم : وكان على النبی ﷺ قميصان ، اه .

(١) وهو قوله : « ومن كفن بغير قميص» واختلفت نسخ البخاری فی ذكر هذا الجزء من الترجمة كما يدل عليه علامة النسخة ولم يذكر هـذا الجزء فی الفتح ، وقال الحافظ فی الباب الآتی بباب الكفن بغير قميص : ثبتت هذه الترجمة للأكثر وسقطت للمستملی ولكنه ضمنها الترجمة التی قبلها فقال بعد قوله أو لا يكفی ومن كفن بغير قميص ، اه . وقال العينی : وفی نسخة صاحب التلويح « باب الكفن فی القميص ومن كفن بغير قميص » وقال كذا فی نسخة سماعنا ، اه ١٢ .

أى وكان(١) ألبسه إلخ ، وعلى هـذا لا يصح استدلال المؤلف على ما استدل عليه من الكفن فى غير القميص ، فإما أن يقال إن استدلاله مبنى على مجرد(٢) اللفظ وإن كان المراد به غير ما هو(٣) الظاهر المقصود ، وذلك لأن الراوى لم يورده كذلك إلا وقد جاز عنده الكفن بغير قميص ، أو يستظهر(٤) فى ذلك بالباب الوارد بعده .

---

(١) أى وقد كان ألبسه القميص قبل ذلك ، وبهذا وجهه فى تقرير مولانا حسين على البنجابى إذ قال : قوله ألبسه ليس مرتباً على الإخراج بل هو بيان حال قبله ، اه . ويستأنس هذا التوجيه بما تقدم قريباً فى كلام الحافظ جمعاً بين روايتى ابن عمر وجابر أن المقصود ذكر ما وقع فى الجملة من إكرامه له من غير ترتيب ، اه. وعلى هذا إشكال الشيخ واضح ١٢ .

(٢) وبهذا وجه الترجمة صاحب التلويح ، قال العينى : وفى التلويح كان البخارى فهم من قول جابر أخرجه وألبسه قميصه أنه كان دفن بغير قميص فلهذا بوب ومن دفن بغير قميص ، وهذا الذى قاله إنما يتمشى على الترجمة التى ادعى أنها كذلك فى نسخة سماعه وقد ذكرناه ، اه ١٢ .

(٣) فيكون الترجمة من الأصل السادس عشر من أصول التراجم ، ويحتمل عندى أن يكون من الأصل الثامن كما لا يخفى إذا اتحد حديث ابن عمر وحديث جابر على التوجيه الذى تقدم قريباً عن الشيخ فإن المعروف فى الروايات أنه ﷺ أعطى قميصه لابنه قبل التكفين ١٢ .

(٤) فقد تقدم قريباً فى كلام الحافظ أن المستملى لم يذكر الترجمة الآتية بل ذكر حديث عائشة رضى الله عنهما فى كفنه ﷺ فى هذا الباب ، فعلى هذا إثبات الترجمة بحديث عائشة رضى الله عنها واضح ، ومسألة القميص فى الكفن خلافية شهيرة بسطت فى الأوجز، جملتها أن الكفن ثلاثة لفائف عند الشافعى وأحمد ، ورداءان والقميص عند الحنفية ، إلا أن القميص لا يكون كقميص الحى ذى الكمين والدخاريص ،

قوله : (الحنوط من جميع المال) وكذا قوله : (أجر القبر إلخ) أوردهما للدلالة على أن المراد بالكفن فى قولهم الكفن من (١) جميع المال ليس هو الثوب

والكفن المندوب خمسة أثواب ، عند مالك ثلاثة لفائف والقميص والعمامة ، كذا فى الأوجز ، وقال الموفق : الكفن فى القميص والمئزر واللفافة جائز غير مكروه وإنما الأفضل الأول فإن النبى ﷺ ألبس ابن أبى قميصه فيؤزر بالمئزر ويلبس القميص ثم يلف باللفافة ، قال أحمد : إن جعلوه قميصاً فأحب إلى أن يكون مثل قميص الحى له كان ودخاريص ولا يزر عليه القميص ، اه . وقال الدسوقى : ندب أن يجعل القميص والعمامة من جملة أكفانه ، وهل يخيط القميص ويجعل له أكمام أو لا ، والظاهر الأول ، اه . ولم يتعرض الشيخ قدس سره لمتن الحديث لأنه قد أشبع الكلام عليه فى الكوكب ، وأجاد شيخ مشايخنا الدهلوى فى تراجمه إذ قال : قوله « أنا بين خيرتين » استشكل هذا القول لأن قوله تعالى : « إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » صريح فى المنع عن الاستغفار بأوكد وجه وأبلغه والنبى ﷺ أعرف بمعانى القرآن فما معنى قوله ﷺ أنا بين خيرتين ؟ والتحقيق عندى فى حل هذا القول منه ﷺ أنه من باب تلقى المخاطب المتكلم بغير ما أراده لكونه مرغوبا له رجاء لاستجابة ذلك عند المتكلم ، وهذا التصنع فى الكلام من صنائع البلاغة المقررة فى موضعه ، اه ١٢ .

(١) هذا هو الذى ترجم به الإمام البخارى قال العينى : ماترجم به البخارى من أن الكفن من جميع المال هو قول جمهور العلماء ، قال الحافظ قوله : « باب الكفن من جميع المال » أى من رأس المال ، وكان المصنف راعى لفظ حديث مرفوع ورد بهذا اللفظ . أخرجه الطبرانى فى الأوسط من حديث على وإسناده ضعيف ، وذكره ابن أبى حاتم فى العلل من حديث جابر ، وحكى عن أبيه أنه منكر ، قال ابن منده : قال بذلك جميع أهل العلم إلا رواية شاذة عن خلاص بن عمرو قال : الكفن من الثلث ، وعن طاوس قال من الثلث إن كان قليلا ، ويرد على هذا الإطلاق ما استثناه

الذى يكفن فيه فقط ، بل المراد كل ما يفتقر إليه فى تكفينه من أجرة الغسال والحافر(١) وقيمة الأرض والحنوط وغير ذلك .

الشافعية وغيرهم من الزكاة وما يتعلق بعين المال فإنه يقدم على الكفن وغيره من مؤنة التجهيز كما كانت التركة شيئاً مرهوناً ، اهـ . وقال العينى بعد ذكر قول خلاس بن عمرو المذكور فى كلام الحافظ وذكر الطحاوى أنه أحد قولى سعيد بن المسيب وطاوس فإنهما قالا الكفن من الثلث ، وعن طاوس : من الثلث إن كان قليلا ، ثم قال العينى فى قول إبراهيم النخعى يبدأ بالكفن : وصله الدارمى. وإنما يبدأ بالكفن أولا لأن النبى ﷺ لم يستفسر فى حديث حمزة ومصعب بن عمير بأنه عليهما دين ، ولو لم يكن مقدما على الدين لاستفسر لأنه موضع الحاجة إلى البيان ، وسكوت الشارع فى موضوع الحاجة إلى البيان بيان ، فإن قلت يرد عليه العبد الجانى والمرهون ونحوهما فإن ولى الجناية والمرتهن ونحوهما أحق بالعين من تجهيز الميت وتكفينه ، قلت : هذا كله ليس بتركة لأن التركة مايتركه الميت صافياً من تعلق حق الغير بعينه وههنا تعلق بعينه حق الغير قبل أن يكون تركة ، انتهى مختصراً .

(١) كما يدل عليه الآثار الواردة فى الباب ذكر الحافظان تخريجها وقال ابن عابدين : فى بحث « من يجب عليه تكفين من لا مال له » والواجب تكفينها أى الزوجة وتجهيزها الشرعيان من كفن السنة أوالكفاية ، وحنوط وأجرة غسل وحمل ودفن دون ما ابتدع فى زماننا من مهللين وقراء ونحو ذلك ، ومن فعل ذلك بدون رضا بقية الورثة البالغين يضمن فى ماله ، اهـ . وقال الموفق : ولا ينتقل إلى الوارث من مال الميت إلا مافضل عن حاجته الأصلية وكذلك مؤنة دفنه وتجهيزه وما لا بد للميت منه فأما الحنوط والطيب فليس بواجب ، ذكره أبو عبد الله بن حامد لأنه لا يجب فى الحياة فكذلك بعد الموت ، وقال القاضى : يحتمل أنه واجب لأنه مما جرت به العادة وليس بصحيح فإن العادة جرت بتحسين الكفن وليس بواجب ، اهـ . وكذا فى الشرح الكبير لابن قدامة وزاد : ولأصحاب الشافعى

قوله : (فلم يوجد له ما يكفن فيه إلا بردة) دلالته على الترجمة ظاهرة[١] فإنه لم يؤخذ عن البردة[٢] شیء وقدم التكفين فيها على جملة ما سواه ، ثم إن فی الرواية دلالة على أن فرض الكفن ما يحصل به الستر[٣] ولو ثوباً لا يكفى من الرأس إلى القدم .

قوله : (أن تغطی رأسه) لشرافته[٤] .

وجهان كهذين ، اه . وقال الدردير : وقدم الكفن من رأس المال كمؤنة الدفن من غسل وحنوط وحمل وحفر قبر وحراسة إن احتيج ، اه ١٢ .

(١) وهذا واضح وبذلك ذكرت الشراح المطابقة ، قال العينی : مطابقته للترجمة فی قوله فلم يوجد إلا بردة ، وكفن رسول الله ﷺ مصعب بن عمير فی بردته ، وحمزة رضی الله عنه فی بردته ، ولم يلتفت إلى غريم ولا إلى وصية ولا إلى وارث وبدأ بالتكفين على ذلك كله ، فعلم أن التكفين مقدم وأنه من جميع المال لأن من جميع مالهما كان لكل منهما بردة ، اه ١٢ .

(٢) أی للورثة بل كفن فی الرداء كله ١٢ .

(٣) قال العينی : إذا لم يوار إلا رأسه فقط أو إلا قدميه فقط كان تغطية عورته أحق ، اه . قال الموفق : فإن لم يجد إلا ما يستر العورة سترها لأنها أهم فی الستر بدليل حالة الحياة اه ١٢ .

(٤) قال ابن بطال : فيه إن الثوب إذا ضاق فتغطية الرأس أولى من رجليه لأنه أفضل ، اه . كذا فی العينی ، وبذلك جزم الموفق مستدلا بحديث الباب : ويجب تغطية جميع البدن عندنا ولو بنحو إذخر ، فی الدر المختار : وكفن الضرورة مايوجد وأقله مايعم البدن ، وعند الشافعی ما يستر العورة ، وبسط الكلام عليه ابن عابدين وقال : إن مالايستر البدن لايكفی عند الضرورة أيضاً بل يجب ستر باقيه بنحو حشيش ، ولذا قال الزيلعی بعد سوق حديث مصعب : وهذا دليل على أن

قال : (إنى والله ما سألته) لألبسه ، وظاهر الجواب لا يدفع ما أوردوا عليه ، وتحقيقه أنهم اعترضوا عليه مسألته إياها مع غنائه عنها واحتياجه ﷺ إليها فأجاب(١) بأنى وإن كنت مستغنياً عنها فى ثياب اللبسة إلا أنى افتقرت إليها فى كفنى : فأما النبى ﷺ فليس له كثير احتياج ، أما أولا فلأنه يلبس ما كان لابسه قبل إهدائها إياها ، وأما ثانياً فلأنه ﷺ يهدىٰ إليه مثلها كثيراً مع أن الموت لا يعلم وقته متى يحل ؟ والشملة الكافية للكفن لعلها لا يرد إليه بعد ذلك عن قريب فيبقى الرجل خائباً عن قصده ، وبهذا تحصل المطابقة بين السؤال والجواب ، ثم إن الإعداد(٢) وإن ثبت فى الكفن فلم يثبت فى القبر ، فلا يحسن إعداد القبر إلا إذا نوىٰ فيه أن يدفن فيه من مات من أهله وذلك لأن الموت فى هذا الموضع المعلوم

ستر العورة وحدها لا يكفى خلافا للشافعى ، اهـ . وفى الشرح الكبير لابن قدامة : الواجب ثوبٌ يستر جميع بدنه ، وهذا وجه لأصحاب الشافعى وظاهر مذهبهم أن الواجب ما يستر العورة ، انتهى مختصراً ، وقال الدردير : هل الواجب ثوب يستر جميعه أو ستر العورة وستر الباقى سنة خلاف ، اهـ ١٢ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى الأجوبة عن السائل ويقل بها القلق الذى يقع فى القلب بظاهر الحديث فإن سؤاله رضى الله عنه مع علمه بأنه ﷺ محتاج إليه واشتهار عادته الشريفة المعروفة المستمرة أنه لا يرد سائلا يورث قلقاً فى القلوب من أنه كيف اجترأ على السؤال فى تلك الأحوال ١٢ .

(٢) قال الحافظ فى « باب من استعد الكفن » قوله « لم ينكر » ضبط فى روايتنا بفتح الكاف على بناء المجهول ، وحكى الكسر على أن فاعل الإنكار النبى ﷺ ، وحكى الزين بن المنير عن بعض الروايات فلم ينكره بهاء يدل عليه ، وهو بمعنى الرواية التى بالكسر وإنما قيد الترجمة بذلك ليشير إلى أن الإنكار الذى وقع من الصحابة كان على طلب البردة فلما أخبرهم بعذره لم ينكروا على ذلك فيستفاد منه جواز تحصيل ما لا بد للميت منـــه من كفن ونحوه فى حال حياته وهل يلتحق

غير معلوم(١) ، ولا كذلك الكفن فإنه يمكن أخذه معه حيث شاء .

قوله : (يا رسول الله ما هذا ؟) وقد استبعد(٢) ذلك منه ﷺ لأنه ظن

بذلك قبر فيه بحث سيأتى ، اه . ثم قال الحافظ فى فوائد الحديث : وفيه مشروعية الإنكار عند مخالفة الأدب ظاهراً وإن لم يبلغ المنكر درجة التحريم وفيه التبرك بآثار الصالحين ، وقال ابن بطال : فيه جواز إعداد الشىء قبل وقت الحاجة إليه ، قال : وقد حفر جماعة من الصالحين قبورهم قبل الموت ، وتعقبه الزين بن المنير بأن ذلك لم يقع من أحد من الصحابة ، قال : ولو كان مستحباً لكثر فيهم ، وقال بعض الشافعية : فينبغى لمن استعد شيئاً من ذلك أن يجتهد فى تحصيله من جهة يثق بحلها أو من أثر من يعتقد فيه الصلاح والبركة ، اه . وقال القسطلانى : وفيه التبرك بآثار الصالحين وجواز إعداد الشىء قبل وقت الحاجة إليه ، لكن قال أصحابنا لا يندب أن يعد لنفسه كفناً لئلا يحاسب على اتخاذه أى لا على اكتسابه لأن ذلك ليس مختصاً بالكفن بل سائر أمواله كذلك ، ولأن تكفينه من ماله واجب وهو يحاسب عليه بكل حال إلا أن يكون من جهة حل وأثر ذى صلاح فحسن إعداده كما ههنا، لكن لا يجب تكفينه فيه كما اقتضاه كلام القاضى أبى الطيب وغيره ، بل للوارث إبداله لأنه ينتقل للوارث فلا يجب عليه ذلك ، ولو أعد له قبراً يدفن فيه فينبغى أنه لا يكره لأنه للاعتبار بخلاف الكفن قاله الزركشى ، اه . قال الموفق : قال أبو داود وقلت لأحمد يتخذ الرجل كفنه يصلى فيه أياماً أو قلت يحرم فيه ثم يغسله ويضعه لكفنه فرآه حسناً ، قال يعجبنى أن يكون جديداً أو غسيلا وكره أن يلبسه حتى يدنسه ، اه . وفى الدر المختار : ويحفر قبراً لنفسه ، وقيل يكره ، والذى ينبغى أن لا يكره تهيئة نحو الكفن بخلاف القبر ، قال ابن عابدين : قوله «والذى ينبغى» كذا قاله فى شرح المنية ، وقال لأن الحاجة إليه متحققة غالباً بخلاف القبر لقوله تعالى «وما تدرى نفس بأى أرض تموت» ١٢ .

(١) لقوله عز اسمه «وما تدرى نفس بأى أرض تموت» ١٢ .

(٢) هذا غاية التأدب بالصحابى وقد سبق إلى نحو ذلك الكرمانى إذ قال :

أن أعلى الناس منزلة عند الله أبعدهم من مقتضيات البشرية فلا يمكن منه البكاء وغيره وليس المراد أن(١) سعداً ظن بكاءه ﷺ داخلا فى البكاء المنهى عنه .

قوله « ماهذا ؟ » أى فيضان العين كأنه استغرب ذلك منه لأنه يخالف ما عهده منه من مقاومة المصيبة بالصبر ، فقال : إنها رحمة أى أثر رحمة على المقبوض تنبعث على المتأمل فيما هو عليه وليس بما توهمت من الجزع وقلة الصبر ، اه . وبذلك شرح العينى بدون الحكاية عن الكرمانى ١٢ .

(١) هذا هو الظاهر من حال الصحابى ، ويوافقه ما تقدم من شرح العينى والكرمانى ، ويشكل عليه ما شرح به الحافظ إذ قال : قوله : ما هذا ؟ فى رواية عبد الواحد فقال سعد بن عبادة أتبكى ؟ زاد أبو نعيم فى المستخرج وتنهى عن البكاء ، فقال : هذه أى الدمعة أثر رحمة أى الذى يفيض من الدمع بغير تعمد من صاحبه والاستدعاء لا مؤاخذة عليه ، وإنما المنهى عنه الجزع وعدم الصبر ، اه . وتبع القسطلانى فى ذلك الحافظ ولا بعد فى إرجاع كلام الحافظ إلى كلام الكرمانى ، ولا يذهب عليك أنهم اختلفوا فى اسم هذا الولد الميت المرحوم فقيل هو على بن أبى العاص كما كتبه الدمياطى بخطه فى الحاشية ، واستشكل بأنه عاش حتى ناهض الحلم وأن النبى ﷺ أردفه على راحلته يوم الفتح ومثله لا يقال فى حقه أنه صبى عرفاً وإن جاز من حيث اللغة أو هو عبد الله بن عثمان بن عفان من رقية بنته ﷺ لما رواه البلاذرى فى الأنساب أنه لما توفى وضعه النبى ﷺ فى حجره ، وقال إنما يرحم الله من عباده الرحماء ، أو هو محسن لما روى البزار فى مسنده عن أبى هريرة قال : « ثقل ابن لفاطمة » فذكر نحو حديث الباب أو هى إمامة بنت زينب ، وصوبه الحافظ ابن حجر وأجاب عما استشكل من قوله « قبض » مع كون أمامة عاشت بعد النبى ﷺ حتى تزوجها علىّ بأن قوله قبض مجاز فلعله تعالى عافى أمامة ، قال العينى : الصواب قول من قال ابنى بالتذكير لا ابنتى بالتأنيث ، وجمع البرماوى باحتمال تعدد الواقعة ملخص من القسطلانى ، وبسط الحافظان الكلام على تلك الروايات ترجيحاً ونقداً ١٢ .

قوله : (هل رجل منكم لم يقارف[1] الليلة ؟) والظاهر أنه قال ذلك منعاً لعثمان رضى الله عنه ومن فعل فعله لا لأن فيه تعريضاً[2] به بل ليمتنع عنه عثمان ، فيعلم بذلك أنه لايبقى بعد موت المرأة نكاح[3] بينهما فتنقطع الزوجية ويستوى الزوج

---

(١) قال الحافظ : قوله لم يقارف بقاف وفاء زاد ابن المبارك عن فليح أراه يعنى الذنب ذكر المصنف فى « باب من يدخل قبر المرأة » تعليقاً ، وقيل معناه لم يجامع تلك الليلة ، وبه جزم ابن حزم وقال معاذ الله أن يتبجح أبو طلحة عند رسول الله ﷺ بأنه لم يذنب تلك الليلة ، ويقويه أن فى رواية ثابت بلفظ «لايدخل القبر أحد قارف أهله البارحة » فتنحى عثمان ، وحكى عن الطحاوى أنه قال « لم يقارف تصحيف ، والصواب لم يقاول أى لم ينازع غيره الكلام لأنهم كانوا يكرهون الحديث بعد العشاء ، وتعقب بأنه تغليط للثقة بغير مستند وكأنه استبعد أن يقع لعثمان ذلك لحرصه على مراعاة خاطره الشريف ، ويجاب عنه باحتمال أن يكون مرض المرأة طال واحتاج عثمان إلى الوقاع ولم يظن عثمان أنها تموت تلك الليلة وليس فى الخبر ما يقتضى أنه واقع بعد موتها بل ولا حين احتضارها ، اه . قلت: ما حكى عن الطحاوى من التصحيف لعله ذكره فى أحد تصانيفه وإلا فقد ذكر الطحاوى فى مشكل الآثار : تأملنا قول النبى ﷺ «قارف» أهله فوجدنا المقارفة قد تكون من المقاولة وقد تكون من غيرها من الإصابة واستحال عندنا أن يكون أراد بذلك الإصابة لأنها من يصيبها من أهله غير مذمومة وقد تكون من المقاولة مذمومة إلى آخر ماذكره ١٢ .

(٢) قال الكرمانى : يروى أن هذه البنت هى أم كلثوم امرأة عثمان ، وعثمان فى تلك الليلة باشر جارية له فعلم رسول الله ﷺ بذلك فلم يعجبه حيث شغل عن المريضة المحتضرة بها ، فأراد أن لا ينزل فى قبرها معاتبة عليه فكنى به عنه أوحكمة أخرى والله أعلم بها ، اه ١٢ .

(٣) قال صاحب الدر المختار : ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر

بغيره من الاجانب ، وأيضاً فكان المقصود إظهار أن إنزال الأجنبية فى القبر جائز إذا كان صالحاً والصلاح معلوم بقوله لم يقارف ، والمراد به إذ ذاك هو الذنب فلعل سعداً بات ليلته ليصلى أو يفعل فعلا غير الصلاة حتى لقد علم أنه لم يلم بصغيرة ، وغيره لم يكن بهذا المثابة إما بحسب نفس الأمر أو بحسب ظنه فلم يقدم على ذلك، ويمكن أن يراد بالاقتراف هو الجماع الحلال . وكان(١) ذكره ليعلم من الذى بات ليلته هذه أشبه بالملائكة فإن الجماع أعلى خصال البهائم فالبهيمة فى ارتكابه أكثر منها فى الأكل والشرب وغيرهما فكان ذكره لتعيين أعلاهم وأفضلهم

إليها على الأصح ، وقالت الأئمة الثلاثة يجوز لأن علياً غسل فاطمة رضى الله تعالى عنهما ، قلنا : هذا محمول على بقاء الزوجية لقوله عليه السلام «كل سبب ونسب ينقطع بالموت إلا سببى ونسبى» مع أن بعض الصحابة أنكر عليه ، قال ابن عابدين : قال فى شرح المجمع فاطمة رضى الله تعالى عنها غسلتها أم أيمن حاضنته ﷺ ورضى عنها فتحمل رواية الغسل لعلى على معنى التهيئة والقيام التام بأسبابه ، ولأن ثبتت الرواية فهو مختص به ، ألا ترى أن ابن مسعود رضى الله عنه لما اعترض عليه بذلك أجابه بقوله أما علمت أن رسول الله ﷺ قال إن فاطمة زوجتك فى الدنيا والآخرة فادعائه الخصوصية دليل على أن المذهب عندهم عدم الجواز ، ويدل على الخصوصية أيضاً الحديث الذى ذكره الصالح اه . وفى المراقى : المرأة تغسل زوجها لحل مسه ببقاء العدة ، بخلاف الرجل فإنه لا يغسل زوجته لانقطاع النكاح فصار الزوج أجنبياً ، انتهى مختصراً وبزيادة من الطحطاوى . ثم قال صاحب المراقى : وذو الرحم المحرم أولى بإدخال المرأة ثم ذو الرحم غير المحرم ثم المحرم ثم الصالح من مشايخ جيرانها ثم الشبان الصلحاء ، ولا يدخل أحد من النساء القبر ولا يخرجهن إلا الرجال ولو كانوا أجانب لأن مس الأجنبى لها بحائل عند الضرورة جائز فى حياتها فكذا بعد موتها ، اه ١٢ .

(١) قال الكرمانى : فإن قلت ما الحكمة فيه إذا فسر المقارفة بالمجامعة ؟

بحسب هذه الخصال والأفعال والأحوال وإن كان الفضل ثابتاً لغيرهم كعلى وعثمان

قلت : لعلها هى أنه لما كان النزول فى القبر لمعالجة أمر النساء لم يرد أن يكون النازل فيه قريب العهد بمخالطة النساء لتكون نفسه مطمئنة ساكنة كالناسية للشهوة ، اه . وقال الحافظ : ظاهر السياق أنه ﷺ اختاره لذلك لكونه لم يقع منه فى تلك الليلة جماع ، وعلل ذلك بعضهم بأنه حينئذ يأمن أن يذكره الشيطان بما كان منه تلك الليلة ، اه . وأنت خبير بأن تعليل الشيخ قدس سره أجود من تعليل الكرمانى والحافظ ، وقال الحافظ : قيل إنما آثره بذلك لأنها كانت صنعته، وفيه نظر ، فإن ظاهر السياق أنه ﷺ اختاره لكونه لم يقع منه الجماع ، اه . وتعقبه العينى إذ قال : فى نظره نظر لأن عدم وقوع الجماع من أبى طلحة لا يستلزم أن يكون مختصاً به بل الظاهر أنه اختاره لذلك لمباشرته بذلك وخبرته به ، اه . قلت : ومعنى قولهم إن ذلك كانت صنعته مافى الموطأ : «كان فى المدينة رجلان أحدهما يلحد » الحديث ، وهذا الرجل هو أبو طلحة المذكور ، ولا يذهب عليك أن البنت المذكورة هى أم كلثوم رضى الله عنها لا غيرها ، قال الحافظ: قوله «شهدنا بنتا للنبى ﷺ » هى أم كلثوم زوج عثمان، رواه الواقدى عن فليح عن سليمان وأخرجه ابن سعد فى الطبقات فى ترجمة أم كلثوم، وكذا الدولابى فى الذرية الطاهرة ، وكذلك رواه الطبرى والطحاوى من هذا الوجه ، ورواه حماد بن سلمة بن ثابت عن أنس فسماها رقية ، أخرجه البخارى فى التاريخ الأوسط والحاكم فى المستدرك ، قال البخارى ما أدرى ما هذا ؟ فإن رقية ماتت والنبى ﷺ ببدر لم يشهدها ، قال الحافظ : وهم حماد فى تسميتها فقط ويؤيد الأول ما رواه ابن سعد أيضاً فى ترجمة أم كلثوم من طريق عمرة بنت عبد الرحمن قالت : نزل فى حفرتها أبو طلحة وأغرب الخطابى فقال هذه البنت كانت لبعض بنات رسول الله ﷺ فنسبت إليه وكأنه ظن أن الميتة فى حديث أنس هى المحتضرة فى حديث أسامة وليس كذلك كما بينته ، قلت : المراد بحديث أسامة ما تقدم قبل ذلك وهكذا قاله العينى فى شرحه وجزم بأنها أم كلثوم ، قال : وكانت وفاتها سنة تسع .

ممن خصهم الله بمناقب(١) جمة .

قوله : (أتبكى على وقد قال إلخ) ولم يكن بكاؤه هذا من البكاء على الميت(٢) فى شىء إلا أن عمر رضى الله عنه استيقن ببكائه بعد موته لما رآه تبكى عليه وهو حى ، ثم إن ظاهر قول عمر وابنه عموم النهى ويمكن (٣) تأويل قولهما بحيث يوافق المشهور من رأى عائشة رضى الله عنها وابن عباس رضى الله عنه وغيرهما

(١) ورد الشيخ قدس سره فى تقرير مولانا حسين على الفنجابى هذا الاحتمال الثانى إذ قال قوله : قيل فيه تعريض على عثمان رضى الله عنه وهما من القائل أنه عليه السلام أخر عثمان مع كونه أحق للمقارفة وظن أن معنى المقارفة الجماع ،وفيه أن حق الزوج انقطع بالموت ولم يبق لأحد ، وما جاء أنه عليه السلام قال :« يقطع فى القيامة الأنساب إلا نسبى» وفهم منه على رضى الله عنه بقاء صهره وغسل فاطمة رضى الله عنها وأنكر عليه الصحابة رضى الله عنهم ومستندهم أنه ليست أحكام الدنيا باقية ببقاء هذا الصهر، ألا ترى أنه لم يجز لعلى رضى الله عنه النكاح على فاطمة رضى الله عنها فى وقت حياتها ، ولم يمنع بعد بثبت انقطاع حق الزوج فعثمان وغيره مساو مع أنه لا بد أن يكون دخل مع أبى طلحة رجل آخر أيضاً ولم يسأل حالهم، ومعنى المقارفة الكسب والمراد كسب الذنب ، ومن أين معنى الجماع ؟ وأين الذنب فى مثل جماع عثمان ، وإن قيل فى جماع عثمان ذنب فما الذنب فى جماع غيره مع أنه عليه السلام قال : هل منكم لم يقارف ؟ بل المراد كسب الذنب ، ولم يجب أحد خوفا وأجاب أبو طلحة باعتبار ظنه وظاهر عمله ، اهـ ١٢ .

(٢) لأنه رضى الله عنه لم يمت بعد ، قال العينى : قيل إنما أنكر عمر على صهيب بكاءه لرفع صوته ففهم منه أن إظهاره لذلك قبل موت عمر يشعر استصحابه ذلك بعد وفاته أو زيادته عليه فابتدره بالإنكار لذلك ، اهـ ١٢ .

(٣) قال الحافظ قوله : قال ابن عمر شيئاً ، قال الطيبى وغيره : ظهرت لابن عمر

ويحمل النهى الوارد عنها مطلقاً على أنه كان سـدّاً (١) للباب لئلا ينجر الأمر بالآخرة إلى البكاء المنهى عنه ، ثم إن تأويل عائشة رضى الله عنها مبنى على أنها لم تسمع ما رواه ابن عمر وعمر من أن الميت يعذب ببكاء أهله وظنت أنهما فهما ذلك من قوله ﷺ الذى قاله فى اليهودية كما ذكرته عائشة فى روايتها ، فأما قوله « والله أضحك وأبكى » ظاهر الاحتجاج به يبطل التكليف لأن سائر الأفعال من الخير والشر راجعة إليه تعالى فكيف يقدم مثل ابن عباس على ذلك .

الحجة فسكت مذعناً ، وقال الزين بن المنير : سكوته لا يدل على الاذعان فلعه كره المجادلة فى ذلك المقام ، وقال القرطبى : ليس سكوته لشك طرأ له بعدما صرح برفع الحديث ، ولكن احتمل عنده أن يكون الحديث قابلا للتأويل ولم يتعين له محل يحمله عليه إذ ذاك أو كان المجلس لا يقبل المماراة ولم تتعين الحاجة إلى ذلك حينئذ ، ويحتمل أن يكون ابن عمر فهم من استشهاد ابن عباس بالآية قبول روايته لأنها يمكن أن يتمسك بها فى أن لله أن يعذب بلا ذنب فيكون بكاء الحى علامة لذلك أشار إلى ذلك الكرمانى ، اه . وقال العينى : وقد اختلف فى محل الحديثين ، فقال الخطابى : يحتمل أن يكون الأمر فى هذا على ما ذهبت إليه عائشة لأنها قد روت أن ذلك إنما كان فى شأن يهودى ، والخبر المفصل أولى من المجمل ، ثم احتجت بالآية قال : وقد يحتمل أن يكون ما رواه ابن عمر صحيحاً من غير أن يكون فيه خلاف للآية ، وذلك أنهم كانوا يوصون أهليهم بالبكاء والنوح عليهم ، وكان ذلك مشهوراً من مذاهبهم ، وهو موجود فى أشعارهم إلى آخر ما بسطه فى الأقاويل المتعددة فى الجمع بين الأحاديث إلى أن قال : والحاصل أن العلماء ذكروا فى قوله ﷺ إن الميت يعذب ببكاء أهله ثمانية أقوال ، أصحها وهو تأويل الجمهور أنه محمول على من أوصى به ، وإليه ذهب البخارى فى قوله إذا كان النوح من سنته ، وسيأتى ترجيح الكرمانى قريباً ١٢ .

(١) ويدل على ذلك ما ورد فى الروايات من إباحة البكاء على الميت منها

والجواب(١) أنه قصد بذلك أن مدار التكليف هو الاختيار والكسب وفى الضحك والبكاء الطبيعيين البشريين لانسبة بوجه إلا إليه تعالى فأنى المؤاخذة عليهما.

ما حكاه العينى من رواية النسائى وابن ماجه عن أبى هريرة قال : مات ميت فى آل رسول الله ﷺ فاجتمع النساء يبكين عليه فقام عمر ينهاهن ويطردهن فقال رسول الله ﷺ : دعهن ياعمر فإن العين دامعة والقلب مصاب والعهد قريب ، وقد ذكر العينى عدة روايات دالة على إباحة البكاء ، ولذا ترى الإمام البخارى قد جمع بين الروايات المختلفة الواردة فى البكاء على الميت ١٢ .

(١) قال الحافظ : «قوله قال ابن عباس عند ذلك، أى عند انتهاء حديثه عن عائشة : والله هو أضحك وأبكى أى أن العبرة لا يملكها ابن آدم ولا تسبب له فيها فكيف يعاقب عليها فضلا عن الميت ، وقال الداودى : معناه أن الله تعالى أذن فى الجميل من البكاء فلا يعذب على ما أذن فيه ، وقال الطيبى : غرضه تقرير قول عائشة أى أن بكاء الإنسان وضحكه من الله يظهره فيه فلا أثر له فى ذلك ، اهـ . وزاد العينى وقال الكرمانى : لعل غرضه من هذا الكلام فى هذا المقام أن الكل بخلق الله وإرادته فالأولى فيه أن يقال بظاهر الحديث وأن له أن يعذب بلا ذنب ، ويكون البكاء عليه علامة لذلك أو يعذبه بذنب غيره ، سيما وهو السبب فى وقوع الغير فيه « ولايسأل عما يفعل » وتخصيص آية الوازرة بيوم القيامة ، ا هـ . قلت : ونص كلام الكرمانى قال القرافى : الأولى أن يقال سماع صوت البكاء هو نفس العذاب كما إنا معذبون ببكاء الأطفال فيبقى الحديث على ظاهره بلا تخصيص وتكلف ، أقول وله وجه آخر بأن يقال جاز التعذيب بفعل الغير فى الدنيا كقوله تعالى « واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » ، وكذا فى البرزخ ، وأما آية الوازرة فانما هى فى يوم القيامة فقط ، وهذان الوجهان أحسن الوجوه الثمانية فى توجيه الحديث ، وقال السندى قوله والله هو أضحك وأبكى ليس المراد بذلك أن الخالق هو الله تعالى فلا يعاقب العبد بذلك أصلا بل المراد أن الله تعالى أضحك

قوله : (الجزع القول السيىء والظن السيىء) يعنى بذلك[1] والله أعلم أنه لاضير

الحى فلا يؤاخذ بذلك الميت ، ويحتمل أن يقال مراده بيان أن عذاب الميت ببكاء الأهل لا وجه له أصلا لا عقلا ولا شرعاً ، أما عقلا فلأن الفعل مخلوق لله تعالى فلا يتجه عذاب العبد به أصلا من قام به ولا غيره لولا الشرع ، وأما شرعاً فلأن الشرع ما ورد إلا بعذاب من قامت به المعصية لا بعذاب غيره فلا يصح القول بعذاب الميت ببكاء أهله فإلى الأول أشار ابن عباس بقوله «والله أضحك وأبكى» بعد أن نقل عن عائشة مايكون فيه إشارة إلى الثانى أعنى قوله تعالى : «ولا تزر وازرة وزر أخرى» ، وهذا الوجه أدق ، وعلى الوجهين لايرد أن هذا الكلام يقتضى أن لا يعذب أحد بفعل أصلا لا الفاعل ولا غيره لأن الخالق مطلقاً هوالله تعالى ، بقى أنه قد صح تحميل الظالم ذنوب المظلوم بعد أن تقسم حسناته بين المظلومين فإذا فرغت توضع سيئات المظلومين عليه ، فما معنى قوله تعالى : «ولا تزر وازرة وزر أخرى» ، قلت : لعل معناه أن الله تعالى لا يعاقب أحداً ولا يعذبه بذنب غيره لا أن لايحمل عليه ذنب غيره جزاء له على عمله ، وبينهما فرق ، والحاصل أنه تعالى لا يؤاخذ أحد بذنب غيره ابتداء ، ويمكن أن يؤاخذه بعد تحميل عمل الغير إياه بناء على أن أعماله تقتضى التحميل جزاء عليها ، ومن هذا القبيل «من سن سنة سيئة» الحديث ، وحديث لأنه أول من سن القتل وقوله تعالى : «وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم» فافهم ، اه ١٢ .

(١) قال الحافظ : القول السيىء بفتح المهملة وتشديد التحتانية بعدها أخرى مهموزة ، والمراد به ما يبعث الحزن غالباً بالظن السيىء اليأس من تعويض الله المصاب فى العاجل ما هو أنفع له من الفائت أو الاستبعاد لحصول ما وعد به من الثواب على الصبر ، اه . قال العينى : مطابقته للترجمة من حيث المقابلة وهى ذكر الشيء وما يضاده وذلك أن ترك إظهار الحزن من القول الحسن والظن الحسن وإظهاره

فى إظهار الحزن (١) ما لم يقل سوء ولا أساء الظن الكريم تعالى وإن كان للذى لم يظهره على (٢) الناس فضل كثير ، ودلالة الرواية على الترجمة ظاهرة لحال المرأة .

قوله : (إنها صادقة) فيه دلالة على أن العبرة للتبادر من المعانى وأن المعاريض (٣) لاتخلو عن نوع شائبة من الكذب وذلك لأنه سماها صادقة فى ظنه فيلزم كونها كاذبة بحسب نفس الأمر ولا واسطة بين الصدق والكذب كما هو التحقيق .

مع الجزع الذى يؤديه إلى ما حظره الشرع قول سيء وظن سيء ، اهـ . وتبعه القسطلانى ولم يتعرض الحافظ لوجه المناسبة ١٢ .

(١) وبذلك وافق الحافظ قول يعقوب عليه السلام بالترجمة إذ قال : قال الزين بن المنير : مناسبة هذه الآية للترجمة أن قول يعقوب لما تضمن أنه لايشكو بتصريح ولا تعريض إلا لله وافق مقصود الترجمة ، وكان خطابه بذلك لبنيه بعد قوله تعالى : « يا أسفى على يوسف » ، اهـ ١٢ .

(٢) قال القسطلانى قوله : « باب من لم يظهر حزنه » أى فترك ما أبيح له من إظهاره قهراً للنفس بالصبر الذى هو خير ، قال الله تعالى : «ولئن صبرتم لهو خير للصابرين» ، اهـ ١٢ .

(٣) قال ابن بطال : قوله «هدأ نفسه» من معاريض الكلام وأرادت بسكون النفس الموت ، وظن أبو طلحة أنها تريد به سكون نفسه من المرض وزوال العلة وتبدلها بالعافية وأنها صادقة فى ما خيل إليه ، كذا فى الكرمانى ، وقال الحافظ : وظن أبو طلحة أنها صادقة أى بالنسبة إلى ما فهمه من كلامها وإلا فهى صادقة بالنسبة إلى ماأرادت ، ومعنى قولها « هدأت » بالهمز أى سكنت ، أى النفس كانت قلقة منزعجة بعارض المرض فسكنت بالموت ، وظن أبو طلحة أن مرادها أنها سكنت بالنوم لوجود العافية ، اهـ . وقال العينى فى فوائد الحديث : وفيه مشروعية المعاريض الموهمة إذا دعت الضرورة إليها وشرط جوازها أن لايبطل حق مسلم ، اهـ . قال الحافظ : والابن المذكور هو أبو عمير الذى كان رسول الله

. . . .

ﷺ يمازحه ويقول له يا أبا عمير مافعل النغير ، بين ذلك ابن حبان فى روايته من طريق عمارة بن ذاذان عن ثابت وزاد من طريق جعفر بن سليمان عن ثابت فى أوله قصة تزويج أم سليم بأبى طلحة بشرط أن يسلم ، وقال فيه : فحملت فولدت غلاما صبيحاً فكان أبو طلحة يحبه حباً شديداً فعاش حتى تحرك فمرض فحزن أبو طلحة عليه حزناً شديداً حتى تضعضع ، وأبو طلحة يغدو ويروح على رسول الله ﷺ فراح روحة فمات الصبى فأفادت هذه الرواية تسمية امرأة أبى طلحة ، ومعنى قوله « وأبو طلحة خارج » أى خارج البيت عند النبى ﷺ فى أواخر النهار ، وفى رواية الإسماعيلى كان لأبى طلحة ولد فتوفى فأرسلت أم سليم أنساً يدعو أبا طلحة وأمرته أن لايخبره بوفاة ابنه وكان أبو طلحة صائماً ، وقوله « هيأت شيئا » قال الكرمانى أى أعدت طعاماً لأبى طلحة وأصلحته ، وقيل هيأت حالها وتزينت ، قال الحافظ بل الصواب أن المراد أنها هيأت أمر الصبى بأن غسلته وكفنته كما ورد فى بعض طرقه صريحاً ، ففى رواية أبى داود الطيالسى عن مشايخه عن ثابت فهيأت الصبى ، وفى رواية حميد عن ابن سعد : فتوفى الغلام فهيأت أم سليم أمره ، وفى رواية عمارة ابن ذاذان عن ثابت : فهلك الصبى فقامت أم سليم فغسلته وكفنته وحنطته وسجت عليه ثوباً ، اهـ . وبنحو ذلك قاله العينى إلا أنه ذكر الاحتمالات الثلاثة المذكورة بدون ترجيح الثالث . وقوله (فقال رجل من الأنصار إلخ) ، قال الحافظ : هو عباية بن رفاعة لما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقى فى الدلائل وغيرهما كلهم من طريق سعيد بن مسروق عن عباية قال : كانت أم أنس تحت أبى طلحة فذكر القصة شبيهة بسياق ثابت عن أنس ، وقال فى آخره فولدت له غلاماً فقال عباية : فلقد رأيت لذلك الغلام سبع بنين كلهم قد ختم القرآن ، وأفادت هذه الرواية أن فى رواية سفيان تجوزاً فى قوله لهما لأن ظاهره أنه من ولدهما بغير واسطة وإنما المراد من أولاد ولدهما المدعو له بالبركة وهو عبد الله بن أبى طلحة ، ووقع فى رواية سفيان

قوله : (فقال ألاتسمعون أن الله لايعذب إلخ) إنما قال ذلك لئلا يجترؤا(١) على أزيد من ذلك وهى النياحة المحظورة .

تسعة وفى هذه سبعة ولعل فى أحدهما تصحيفاً أو المراد بالسبعة من ختم القرآن كله وبالتسعة من قرأ معظمه ، وله من الولد فيما ذكر ابن سعد وغيره من أهل العلم بالأنساب إسحق وإسماعيل وعبد الله ويعقوب وعمرو القاسم وعمارة وإبراهيم وعمير وزيد ومحمد وأربع من البنات ، اهـ . وزاد العينى بعد ذكر أولاده على قول أهل الأنساب أن قول عباية سبعة أو تسعة فى رواية سفيان لاينافى الزيادة لأنه ما أخبر إلا عمن رآه ، وتعقب العينى على قول الحافظ أن فى رواية سفيان تجوزاً بأنه لانسلم التجوز فى رواية سفيان لأنه لم يقل رأيت منهما أو لهما تسعة أولاد ، انتهى مختصراً . وتعقب القسطلانى على العينى وأصاب فى التعقب إذ قال : قوله « فرأيت لها تسعة أولاد » كذا فى رواية أبى ذر والأصيلى ولابن عساكر ولغيرهم فرأيت لهما، قال ابن حجر : فى رواية سفيان تجوز فى قوله لهما أى على رواية ثبوتها لأن ظاهره أنه من ولدهما بغير واسطة وإنما المراد من أولاد ولدهما ، وتعقبه العينى بعد أن ذكر عبارته بلفظ لهما فانظر وتعجب من هذا التعقب ، اهـ ١٢ .

(١) ماأفاده الشيخ قدس سره أجود مما قاله الحافظ إذ قال : قوله « ألاتسمعون» فيه إشارة إلى أنه فهم من بعضهم الإنكار فبين لهم الفرق بين الحالتين ، اهـ .وماقاله الكرمانى قريب مما أفاده الشيخ قدس سره إذ قال: فإن قلت فلم بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، قلت : لم يكن بكاؤهم على الميت بل على الحى، ثم إن المراد بالبكاء المنهى عنه مايتضمن النياحة ومالايجوز فى الشريعة ، اهـ . ثم قال الحافظ: قوله « فلما رأى القوم بكاءه» فيه إشعار بأن هذه القصة كانت بعد قصة إبراهيم ابن النبى صلى الله عليه وسلم لأن عبد الرحمن بن عوف كان معهم فى هذه ولم يعترضه بمثل ما اعترض به هناك فدل على أنه تقرر عنده العلم بأن مجرد البكاء بدمع العين من غير زيادة على ذلك لا يضر ، اهـ ١٢ .

(باب حمل الرجال الجنازة دون النساء)

والدال عليه قوله فى الحديث: احتملها(١) الرجال، وقوله: قدمونى، وقوله: أين

---

(١) قال الحافظ: قال ابن رشيد: ليست الحجة من حديث الباب ظاهرة فى منع النساء لأنه من الحكم المعلق على شرط وليس فيه أن لا يكون الواقع إلا ذلك ولو سلم فهو من مفهوم اللقب، ثم أجاب بأن كلام الشارع مهما أمكن حمله على التشريع لا يحمل على مجرد الإخبار عن الواقع، ويؤيده العدول عن المشاكلة فى الكلام حيث قال: إذا وضعت فاحتملها الرجل ولم يقل فاحتملت فلما قطع احتملت عن مشاكلة وضعت دل على قصد تخصيص الرجال بذلك وأيضاً لجواز ذلك للنساء وإن كان يؤخذ بالبراءة الأصلية لكنه معارض بأن فى الحمل على الأعناق والأمر بالإسراع مظنة الانكشاف غالباً وهو مباين للمطلوب منهن من التستر مع ضعف نفوسهن عن مشاهدة الموتى غالباً فكيف بالحمل مع ما يتوقع من صراخهن عند حمله ووضعه وغير ذلك من وجوه المفاسد، انتهى ملخصاً. قال الحافظ: وقد ورد ما هو أصرح من هذا فى منعهن ولكنه على غير شرط المصنف ولعله أشار إليه، وهو ما أخرجه أبو يعلى من حديث أنس قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ فى جنازة فرأى نسوة فقال: أتحملنه؟ قلن لا، قال أتدفنه؟ قلن لا، قال فارجعن مأزورات غير مأجورات»، ونقل النووى فى شرح المهذب أنه لا خلاف فى هذه المسألة بين العلماء والسبب فيه ما تقدم ولأن الجنازة لابد أن يشيعها الرجال فلو حملها النساء لكان ذلك ذريعة إلى اختلاطهن بالرجال فيفضى إلى الفتنة، وقال ابن بطال: قد عذر الله النساء لضعفهن حيث قال: «إلا المستضعفين من الرجال والنساء» الآية، وتعقبه الزين بن المنير بأن الآية لا تدل على اختصاصهن بالضعف بل على المساواة، اهـ. قال: والأولى أن ضعف النساء بالنسبة إلى الرجال من الأمور المحسوسة التى لا تحتاج إلى دليل، اهـ. قلت: والحديث الذى أشار إليه الحافظ من رواية أبى يعلى عن

تذهبون بى ، نعم يجوز للنساء(١) حملها عند الضرورة وفقدهم .

قوله : (كل شىء إلا الإنسان) وفى حكمهم الجن(٢) وقد صرح به فى بعض الروايات أيضاً .

أنس أخرجه نحوه ابن ماجه بسنده عن على رضى الله عنه قال : « خرج رسول الله ﷺ فإذا نسوة جلوس فقال ما يجلسكن ؟ قلن : ننتظر الجنازة ، قال : هل تغ لن ؟ قلن لا ، قال : هل تحملن ؟ قلن لا ، قال : هل تدلين فيمن يدلى ؟ قلن لا ، قال : فارجعن مأزورات غير مأجورات » قلت : وعلى هذا فيكون الترجمة من الأصل الحادى والأربعين من أصول التراجم المتقدمة ، وقال شيخ مشايخنا الدهلوى فى التراجم : دلالة لفظ الحديث أعنى قوله واحتملها الرجال على الترجمة غير ظاهرة إذ يجوز أن يكون ذكر الرجال على طريق تصوير صورة صالحة لأداء المقصود وهو بيان حال الميت فى الصلاح والطلاح لكن ماسبق فى الأبواب السابقة من أن النساء ممنوعات عن اتباع الجنائز يدل على ذلك دلالة ظاهرة وكأن المؤلف اعتمد عليه فى هذا الباب ، اه . قلت : وعلى هذا فينبغى أن يكون الترجمة داخلا فى الأصل السابع والعشرين .

(١) قال العينى : فإن قلت إن لم يوجد رجال قلت الضرورات مستثناة فى الشرع ، اه . وقال القسطلانى : فإن لم يوجد غيرهن تعين عليهن ، اه ١٢ .

(٢) ظاهر ماأفاده الشيخ قدس سره أن المستثنى الثقلان ، وظاهر كلام الحافظ أن الصيحة المذكورة : لا يسمعها الإنسان فقط وأما صيحة الميت فى القبر فالمستثنى منها الثقلان ، إذ قال قوله « لصعق » أى لغشى عليه من شدة مايسمعه ، وربما أطلق ذلك على الموت والضمير فى « يسمعه » راجع إلى دعائه بالويل أى يصيح بصوت منكر لو سمعه الإنسان لغشى عليه ، قال ابن بزيزة هو مختص بالميت الذى هو غير صالح وأما الصالح فمن شأنه اللطف والرفق فى كلامه فلا يناسب الصعق من سماع كلامه ، انتهى . ويحتمل أن يحصل الصعق من سماع كلام الصالح لكونه غير مألوف ،

. . . .

وقد روى أبو القاسم بن منده هذا الحديث فى كتاب الأهوال بلفظ « لو سمعه الإنسان لصعق من المحسن والمسىء » فإن كان المراد به المفعول دل على وجود الصعق عند سماع كلام الصالح أيضا ، وقد استشكل هذا مع ماورد فى حديث السؤال فى القبر « فيضربه ضربة فيصعق صعقة يسمعها كل شىء إلا الثقلين » والجامع بينهما الميت والصعق ، والأول استثنى فيه الإنس فقط والثانى استثنى فيه الجن والإنس ، والجواب أن كلام الميت بما ذكر لا يقتضى وجود الصعق وهو الفزع إلا من الآدمى لكونه لم يألف سماع كلام الميت بخلاف الجن فى ذلك وأما الصيحة التى يصيحها المضروب فإنها غير مألوفة للإنس والجن جميعاً لكون سببها عذاب الله ولا شىء أشد منه على كل مكلف فاشترك فيه الإنس والجن والله أعلم « واستدل به على أن كلام الميت يسمعه كل حيوان ناطق وغير ناطق ، لكن قال ابن بطال : هو عام أريد به الخصوص وأن المعنى يسمعه من له عقل كالملائكة والجن والإنس لأن المتكلم روح وإنما يسمعه الروح من هو روح مثله ، وتعقب بمنع الملازمة إذ لا ضرورة إلى التخصيص بل لا يستثنى إلا الإنسان كما هو ظاهر الخبر وإنما اختص الإنسان بذلك إبقاء عليه وبأنه لا مانع من إنطاق الله الجسد بغير روح ، اه . وذكر العينى أيضاً كلام ابن بطال ولم يذكر ما تقدم فى كلام الحافظ .

ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم على هذا الحديث بباب « قول الميت وهو على الجنازة : قدمونى » ، وسيأتى قريباً « باب كلام الميت على الجنازة » وذكر فيه أيضاً حديث أبى سعيد المذكور ، قال الحافظ : قال ابن رشيد : الحكمة فى هذا التكرير أن الترجمة الأولى مناسبة للترجمة التى قبلها وهى « باب السرعة بالجنازة » كأنه أراد أن يبين أن ابتداء العرض إنما يكون عند حمل الجنازة لأنها حينئذ ما تؤول إليه فتقول ما تقول ، اه . وهكذا قال العينى : ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف أن غرض الترجمة الأولى هو الذى أشار إليه ابن رشيد بل هو عندى من قبيل الأصل

قوله : (فكنت فى الصف الثانى أو الثالث) تردد(١) الراوى فى أنه هل كان فى الثانى أو الثالث مشعر بجواز الأمرين كليهما إذ لو لم تجز الصفوف ثلاثة أو لم يجز اثنان منهما بل وجب الإفراد وتوحيد الصف أو وجب تثليثها لاغير لم يكن له تردد

السادس أى باب فى باب ، ونبه بقوله « كلام الميت » على أن المراد بلفظ الجنازة فى الحديث الميت ، قال الحافظ : قوله «إذا وضعت الجنازة» يحتمل أن يريد بالجنازة نفس الميت وبوضعه جعله فى السرير ، ويحتمل أن يريد السرير والمراد وضعها على الكتف والأول أولى لقوله بعد ذلك « فإن كانت صالحة » قالت : فإن المراد به الميت ، ويؤيده رواية عبد الرحمن بن مهران عن أبى هريرة بلفظ « إذا وضع المؤمن على سريره يقول قدمونى » الحديث ، اه . وأما الترجمة الثانية الآتية فالظاهر عند هذا العبد الضعيف إثبات كلام الميت نصاً ، إشارة إلى أن ما فى أبى داود من حديث ابن أبى نملة عن : «أبيه أنه بينما هو جالس عند رسول الله ﷺ وعنده رجل من اليهود مر بجنازة فقال يا محمد هل تتكلم هذه الجنازة ؟ فقال النبى ﷺ : الله أعلم ، قال اليهودى: إنها تتكلم ، فقال رسول الله ﷺ : ما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » الحديث ، فلعل الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى أن حديث أبى داود مبنى على أنه ﷺ لم يوح إليه شىء فى ذلك بعد ، ولذا ترى أن الإمام البخارى أيد الترجمة الأولى بلفظ « قدمونى » وبوب الثانية بلفظ كلام الميت المشعر بالكلام نصاً ، ١٢ .

(٢) قال الحافظ : « باب من صف صفين أو ثلاثة إلخ » أورد فيه حديث جابر فى الصلاة على النجاشى وفيه : « كنت فى الصف الثانى أو الثالث » وقد اعترض عليه بأنه لا يلزم من كونه فى الصف الثانى أو الثالث أن يكون ذلك منتهى الصفوف وبأنه ليس فى السياق ما يدل على كون الصفوف خلف الإمام ، والجواب عن الأول أن الأصل عدم الزائد وقد روى مسلم من طريق أيوب عن أبى الزبير عن جابر قصة صلاة النجاشى فقال : فقمنا فصففنا صفين ، فعرف بهذا أن من روى كنت

. . . .

فى الصف الثانى أو الثالث شك هل كان هنالك صف ثالث أم لا ؟ وبذلك تصح الترجمة ، وعن الثانى بأنه أشار إلى ماورد فى بعض طرقه صريحاً كما سيأتى فى هجرة الحبشة من وجه آخر عن قتاده بهذا الإسناد بزيادة فصففنا وراءه ، ووقع فى الباب الذى يليه من حديث أبى هريرة بلفظ « فصفوا خلفه » ، اه . وهكذا قال العينى وزاد ، والأحاديث يفسر بعضها بعضاً ولا سيما إذا كان المخرج واحداً والأصل متحداً ،اه. ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف المبتلى بالسيئات أن الإمام البخارى أراد الرد على من قال أن يكونوا سطراً واحداً ، قال الحافظ فى «باب سنة الصلاة على الجنازة » قوله : « فيه صفوف وإمام » معطوف على قوله « وفيها تكبير وتسليم » قرأت بخط مغلطاى كأن البخارى أراد الرد على مالك فإن ابن العربى نقل عنه أنه استحب أن يكون المصلون على الجنازة سطراً واحداً ، قال : ولا أعلم لذلك وجها ، اه ، وعلى هذا فثبتت الترجمة بالشك أيضاً فإنه على كل حال ثبتت الزيادة على الواحد ، قلت : ولا يبعد أيضاً أنه أراد أن تثليث الصفوف ليس بحتم كما يظهر من بعض الآثار وإن كان مستحباً ، قال الموفق : يستحب أن يصف فى الصلاة على الجنائز ثلاثة صفوف لما روى عن مالك بن هبيرة قال : « قال رسول الله ﷺ من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب » قال فكان مالك بن هبيرة إذا استقل أهل الجنازة جزأهم ثلاثة أجزاء ، رواه الخلال بإسناده ، وقال الترمذى : حديث حسن ، قال أحمد : أحب إذا كان فيهم قلة أن يجعلهم ثلاثة صفوف قالوا فإن كان وراءه أربعة كيف يجعلهم ؟ قال : يجعلهم صفين فى كل صف رجلين وكره أن يكونوا ثلاثة فيكون فى صف رجل واحد ، وذكر ابن عقيل أن عطاء بن أبى رباح روى أن النبى ﷺ صلى على جنازة فكانوا سبعة ، فجعل الصف الاول ثلاثة والثانى اثنين والثالث واحداً ، قال ابن عقيل ويعايا بها فيقال أين تجدون فذا انفراده أفضل ولا أحسب هذا الحديث صحيحا فإننى لم أره فى غير كتاب ابن عقيل وأحمد قد صار إلى خلافه

فى أى الأمرين كان إذ لا يمكن أن يكون هناك إلا ما جاز واستحب وهذا كاف لإثبات الترجمة .

(باب الصفوف على الجنازة)

[بياض فى الأصل[1]]

وكره أن يكون الواحد صفا، ولو علم أحد فى هذا حديثاً لم يعده إلى غيره ،والصحيح فى هذا أن يجعل كل اثنين صفاً ، اه . قلت : وحديث مالك بن هبيرة أخرجه أبو داود أيضاً فى سننه ولذلك استحبوا تثليث الصفوف ١٢.

(١) بياض فى الأصل ، ولعل الشيخ قدس سره أراد الكلام على مايوهم من تكرير الترجمة فلم يتفق له لعارض، قال الحافظ : قوله «باب الصفوف على الجنازة» قال الزين بن المنير ما ملخصه أنه أعاد الترجمة لأن الأولى لم يجزم فيها بالزيادة على الصفين ، وقال ابن بطال : أومأ المصنف إلى الرد على عطاء حيث ذهب إلى أنه لايشرع فيه تسوية الصفوف ، يعنى كما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج قال : قلت لعطاء أحق على الناس أن يسووا صفوفهم على الجنائز كما يسوونها فى الصلاة ؟ قال لا ، إنما يكبرون ويستغفرون ، وأشار المصنف بصيغة الجمع إلى ماورد فى استحباب ثلاثة صفوف وهو مارواه أبوداود وغيره من حديث مالك بن هبيرة يعنى المذكور قريباً ، حسنه الترمذى وصححه الحاكم ،قال الطبرى : ينبغى لأهل الميت إذا لم يخشوا عليه التغير أن ينتظروا به اجتماع قوم يقوم منهم ثلاثة صفوف لهذا الحديث ، اه . قال : وتعقب بعضهم الترجمة بأن أحاديث الباب ليس فيها صلاة على جنازة وإنما فيها الصلاة على الغائب أو على من فى القبر، وأجيب بأن الاصطفاف إذا شرعوا والجنازة غائبة ففى الحاضرة أولى ، وأجاب الكرمانى : بأن المراد بالجنازة فى الترجمة الميت سواء كان مدفوناً أو غير مدفون فلا منافاة بين الترجمة والحديث ، اه . وأنت خبير بأن شيئاً من هذه الوجوه لايناسب شأن البخارى ودقة نظره ، فإنه لو أراد

. . . .

بالترجمة تأييد تثليث الصفوف كان ينبغى له أن يشير إلى ذلك فى الترجمة بنوع من الدلالة على أن لفظ الصفوف بصيغة الجمع لا يلزم الزيادة على الاثنين فإن الاثنين وما فوقها جماعة ، وكذلك لا يشير إلى الرد على عطاء فإن لفظ الصفوف لا يلزم التسوية أيضاً، بل الأوجه كما هو الظاهر أن الإمام البخارى أشار بلفظ على الجنازة الرد على من قال بالصلاة على الغائب فإن الإمام البخارى مع تخريجه حديث الصلاة على النجاشى بطرق لم يبوب بالصلاة على الغائب بل أشار بلفظ الترجمة إلى كون الجنازة حاضرة، وهذا هو التوجيه الذى وجهت الحنفية حديث الصلاة على النجاشى ، والمسألة خلافية شهيرة بسطت فى الأوجز ، ففيه فى مسائل حديث الباب ، ثالثتها ما قاله الزرقانى أن فى الحديث الصلاة على الميت الغائب عن البلد ، وبه قال الشافعى وأحمد وأكثر السلف ، وقالت الحنفية والمالكية : لا تشرع ونسبه ابن عبد البر إلى أكثر العلماء ، قال الحافظ : وعن بعض أهل العلم إنما يجوز ذلك فى اليوم الذى يموت فيه الميت أو ماقرب منه لا ما إذا طالت المدة حكاه ابن عبد البر، وقال ابن حبان : إنما يجوز ذلك لمن كان فى جهة القبلة، وقال ابن رشد أكثر العلماء على أنه لا يصلى إلا على الحاضر، وقال بعضهم : يصلى على الغائب لحديث النجاشى، والجمهور على أنه خاص بالنجاشى وحده ، وقال الشيخ ابن القيم : لم يكن من هديه ﷺ الصلاة على كل ميت غائب فقد مات خلق كثير من المسلمين وهم غيب فلم يصل عليهم ، وصح أنه ﷺ صلى على النجاشى فاختلف فى ذلك على ثلاثة طرق: أحدها أن هذا تشريع منه وسنة للأمة الصلاة على كل غائب ، وهذا قول الشافعى وأحمد فى إحدى الروايتين عنه ، وقال أبو حنيفة ومالك: هذا خاص به وليس ذلك لغيره ، قال أصحابهما: ومن الجائز أن يكون رفع له سريره فصلى عليه وهو يرى صلاته على الحاضر المشاهد وإن كان على مسافة من البعد ، والصحابة وإن لم يروه فهم تابعون للنبى ﷺ ، قالوا : ويدل على هذا أنه لم ينقل أنه كان يصلى على كل غائب غيره وتركه سنة كما أن فعله سنة ولا سبيل لأحد بعده إلى أن يعاين سرير الميت من المسافة البعيدة ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : الصواب أن الغائب إن مات ببلد لم يصل عليه فيه صلى عليه

. . . .

صلاة الغائب كما صلى النبي ﷺ على النجاشي لأنه مات بين الكفار ولم يصل عليه ، وإن صلى عليه حيث مات لم يصل عليه صلاة الغائب لأن الفرض قد سقط بصلاة المسلمين ، والأقوال ثلاثة فى مذهب أحمد وأصحها هذا التفصيل ، والمشهور عند أصحابه الصلاة عليه مطلقاً ، وقال ابن عبد البر : دلائل الخصوصية واضحة لايجوز أن يشركه فيها غيره لأنه والله أعلم أحضر روحه بين يديه أو رفعت له جنازته حتى شاهدها كما رفع له بيت المقدس حين سألته قريش عن صفته فتكون صلاته كصلاة الإمام على ميت رآه ولم يره المأمومون ولا خلاف فى جوازها ، وقول ابن دقيق العيد : يحتاج هذا النقل تعقب بأن الاحتمال كاف فى مثل هذا من جهة المانع ، ويؤيده ما ذكره الواحدى بلا إسناد عن ابن عباس قال : « كشف للنبي ﷺ عن سرير النجاشي حتى رآه وصلى عليه » ولابن حبان عن عمران بن حصين : « فقاموا وصفوا خلفه وهم لايظنون إلا أن جنازته بين يديه » ولأبى عوانة عن عمران بن حصين : « فصلينا خلفه ونحن لانرى إلا أن الجنازة قدامنا » ، وقد روى عن عمران ابن حصين بإسنادين صحيحين ، انتهى ملخصاً من الأوجز . والبسط فيه . وما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية من التفصيل ، به جزم الخطابى ، وإليه مال ابن رشد فى مقدماته ، وإليه ميل الإمام أبى داود إذ ترجم على حديث الصلاة على النجاشى بباب « الصلاة على المسلم يموت فى بلاد الشرك » فالأوجه عند هذا العبد الضعيف أن الإمام البخارى مال فى هذه المسألة إلى قول الحنفية والمالكية وأشار بباب « الصفوف على الجنازة » إلى توجيههم المشهور أن الجنازة كانت مشاهدة ، ولذا لم يبوب بباب الصلاة على الغائب مع وجود الحديث عنده ، وقد تقدم فى الأصل الخامس والستين من أصول التراجم أن الإمام البخارى قد لايترجم على مسألة فى الحديث لعدم رؤيته بذلك ، ولا يرد على ذلك حديث ابن عباس فى صلاته ﷺ على قبر لأنه كالتنظير للمسألة فتأمل ١٢ .

قوله : (يطلب الماء) أى(١) فى غير خوف الفوت

---

(١) قال الحافظ : قوله : « إذا أحدث إلخ » يحتمل أن يكون هذا الكلام معطوفا على أصل الترجمة ، ويحتمل أن يكون بقية كلام الحسن ، وقد وجدت عن الحسن فى هذه المسألة اختلافا فروى سعيد بن منصور عن حماد بن زيد عن كثير بن شنظير قال : سئل الحسن عن الرجل يكون فى الجنازة على غير وضوء فإن ذهب يتوضأ تفوته ، قال يتيمم ويصلى ، وعن هشيم عن يونس عن الحسن مثله ، وروى ابن أبى شيبة عن حفص عن أشعث عن الحسن قال : لا يتيمم ولا يصلى إلا على طهر ، وقد ذهب جمع من السلف إلى أنه يجزىء لها التيمم لمن خاف فواتها لو تشاغل بالوضوء ، وحكاه ابن المنذر عن عطاء وسالم والزهرى والنخعى وربيعة والليث والكوفيين وهى رواية عن أحمد ، وفيه حديث مرفوع عن ابن عباس رضى الله عنه رواه ابن عدى وإسناده ضعيف ، اه . ورجح العينى كونه من قول الحسن لرواية ابن أبى شيبة وإليه ميل القسطلانى هذا يحتمل أن يكون عطفا على الترجمة أو من بقية كلام الحسن ، ويقوى الثانى ماروى عنه عند ابن أبى شيبة فذكر الأثر المذكور ، وقال الشيخ قدس سره فى البذل تحت حديث أبى الجهيم فى التيمم : قال العينى : استدل به الطحاوى على جواز التيمم للجنازة عند خوف فواتها ، وهو قول الكوفيين والليث والأوزاعى ، ومنع مالك والشافعى وأحمد ذلك وهو حجة عليهم ، اه . قلت : وتقدم فى كلام الحافظ أن رواية لأحمد يوافق الحنفية ، وقال ابن رسلان فى شرح أبى داود فى حديث التيمم لرد السلام فيه حجة لأحد القولين عن مالك فى التيمم للجنازة ، فعلم من ذلك أن للإمامين المذكورين روايتين فى المسألة ، وقال الموفق : إن خاف فوت العيد لم يجزله التيمم ، وقال الأوزاعى وأصحاب الرأى : له التيمم لأنه يخاف فوتها بالكلية وإن خاف فوت الجنازة فكذلك فى إحدى الروايتين ، والأخرى يباح له التيمم ويصلى عليها ، وبه قال النخعى والزهرى والحسن ويحيى الأنصارى وسعيد بن إبراهيم والليث والثورى والأوزاعى وإسحق وأصحاب الرأى لأنه لا يمكن استدراكها بالوضوء فأشبه العادم ، وقال الشعبى :

قوله : (ماعلمنا(١) على الجنازة إذنا) ولكنه أحب لما فيه من إطابة قلب الولى.

يصلى عليها من غير وضوء ولا تيمم لأنها لا ركوع فيها ولا سجود ، وإنما هى دعاء فأشبهت الدعاء فى غير الصلاة ، ولنا قول النبي ﷺ « لا يقبل الله صلاة بغير طهور » ، اهـ ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله : « قال الحميد إلخ » لم أره موصولا عنه ، قال الزين ابن المنير : مناسبته للترجمة استعارة بأن الاتباع إنما هو لمحض ابتغاء الفضل وأنه لايجرى مجرى قضاء حق أولياء الميت فلايكون لهم فيه حق لتوقف الانصراف قبله على الإذن منهم ، قلت : وكأن البخارى أراد الرد على ما أخرجه عبد الرزاق من طريق عمرو بن شعيب عن أبي هريرة قال : « أميران وليسا بأميرين : الرجل يكون مع الجنازة يصلى عليها فليس له أن يرجع حتى يستأذن وليها » الحديث ، وهذا منقطع موقوف ، وروى عبدالرزاق مثله من قول إبراهيم، وأخرجه ابن شيبة عن المسور من فعله أيضاً ، وقد ورد مثله مرفوعا من حديث جابر أخرجه البزار بإسناد فيه مقال ، وأخرجه العقيلي فى الضعفاء من حديث أبى هريرة مرفوعا بإسناد ضعيف ، وروى أحمد من طريق عبد الله بن هرمز عن أبى هريرة مرفوعا«من تبع جنازة فحمل من علوها وحثى فى قبرها وقعد حتى يؤذن له رجع بقيراطين» وإسناده ضعيف ، والذى عليه معظم أئمة الفتوى قول حميد بن هلال، وحكى عن مالك أنه لا ينصرف حتى يستأذن ، اهـ . وقال شيخ مشايخنا فى التراجم: قوله : وقال حميد ابن هلال إلخ ، معناه أنه ما علمنا للإذن الذى تعارفه الناس ، وهو أنهم لايرجعون إلا بعد حصول إذن من بعض أولياء الميت أصلا بل هو أمر لا أصل له من النبي ﷺ والصحابة رضى الله عنهم ، اهـ . وقال العينى : قوله : إذنا بكسر الهمزة أى ما ثبت عندنا أنه يؤذن على الجنازة ، ولكن ثبت من صلى إلخ ، وفى هذا الباب اختلاف ، فروى عن زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله وعروة بن الزبير والقاسم ابن محمد والحسن وقتادة وابن سيرين وأبى قلابة أنهم كانوا ينصرفون بعد الصلاة

(باب صلاة الصبيان مع[1] الناس)

قوله : (صف بهم بالمصلى) فكبر عليه أربعاً .

ولا يستأذنون ، وهو قول الشافعى وجماعة من العلماء ، وقالت طائفة : لا بد من الإذن فى ذلك ، وروى عن عمرو ابن مسعود وابن عمر وأبى هريرة والمسور بن مخرمة والنخعى أنهم كانوا لا ينصرفون حتى يستأذنون، وروى ابن عبد الحكم عن مالك قال: لا يجب لمن يشهد جنازة أن ينصرف عنها حتى يؤذن له إلا أن يطول ذلك ، فإن قلت روى عبد الرزاق من طريق عمرو بن شعيب عن أبى هريرة قال : « أميران وليسا بأميرين الرجل يكون مع الجنازة يصلى عليها فليس له أن يرجع حتى يستأذن وليها» الحديث، وروى البزار من حديث جابر مرفوعاً «أميران وليسا بأميرين: المرأة تحج مع القوم فتحيض والرجل يتبع الجنازة فيصلى عليها ليس له أن يرجع حتى يستأمر أهل الجنازة » وروى أحمد من حديث أبى هريرة يرفعه: «من تبع جنازة فحمل من علوها وحثى فى قبرها وقعد حتى يؤذن له رجع بقيراطين » قلت : أما حديث عمرو بن شعيب فهو منقطع موقوف ، فإن قلت روى عن أبى هريرة مرفوعاً أيضاً قلت : قال أبو جعفر العقيلى لم يتابع عليه ، وأما حديث جابر فهو ضعيف ، وكذلك حديث أحمد ضعيف ، اه . وذكر القسطلانى بعد قول الحميدى هذا مذهب الشافعى والجمهور ، اه ١٢ .

(١) لم يتعرض الشيخ قدس سره لهذه الترجمة وزدتها دفعاً لما يرد على الإمام البخارى من تكرار الترجمة فإنه تقدم قريباً «باب صفوف الصبيان مع الرجال» وأورد فيه أيضاً حديث الباب، قال الحافظ: قوله «باب صلاة الصبيان مع الناس إلخ» أورد فيه حديث ابن عباس فى صلاته مع النبى ﷺ على القبر ، قال ابن رشيد : أفاد بالترجمة الاولى بيان كيفية وقوف الصبيان مع الرجال ، وأنهم يصفون معهم لا يتأخرون عنهم لقوله فى الحديث الذى ساقه فيها « وأنا فيهم» وأفاد بهذه الترجمة

. . . .

مشروعية صلاة الصبيان على الجنائز وهو إن كان الأول دل عليه ضمنا لكن أراد التنصيص عليه وأخر هذه الترجمة عن فضل اتباع الجنائز ليبين أن الصبيان داخلون فى قوله : من تبع جنازة والله أعلم ، اه . وهكذا قال العينى : إذ قال : فإن قلت قد ذكرقبل هذا «باب صفوف الصبيان مع الرجال إلخ» أوليس هذا بتكرار؟ قلت: أفاد بذلك الباب وقوف الصبيان مع الرجال وأنهم يصفون معهم لا يتأخرون عنهم ، وأفاد بهذا الباب مشروعية صلاة الصبيان على الموتى ، فإن قلت هذا كان يستفادمن ذلك الباب ، قلت : نعم، لكن ضمنا وههنا ذكره قصداً ونصاً ، اه . وتبعهما القسطلانى فى ذلك .

ومايظهر لهذا المبتلى بالسيئات ساعه الله ما أظهروما أخفى إن كان صواباً فمن الله وفضله وإن كان خطأفمنى ومن الشيطان، والإمام البخارى منه برىء : أن مقصود الإمام البخارى بالترجمة الأولى هو الذى اختارته الشراح ، نبه الإمام بالأولى أن الصبيان لايحتاجون إلى صف مستقل فى الصلاة على الجنازة بخلاف الصلاة المكتوبة لقلة حضورهم فى الجنائز بخلاف المكتوبات، وأما غرض الإمام بالترجمة الثانية فهو أن الثابت بالحديث صلاة الصبيان مع الرجال فلا تكفى صلاتهم بدون الرجال لإسقاط فرض الكفاية ، والمسألة خلافية كما بحثها ابن عابدين فى الرد المحتار فى كتاب الجنائز إذ حكى عن المحقق ابن أمير الحاج أن سقوطها بفعل الصبى المميز هو الأصح عند الشافعية، قال: ولا يحضر فى هذا منقولا فيما وقفت عليه من كتبنا ، وإنما ظاهر أصول المذهب عدم السقوط ، قال الإمام الأستروشنى فى كتاب أحكام الصغار : الصبى إذا غسل الميت جاز وإذا أم فى صلاة الجنازة ينبغى أن لايجوز ، وهو الظاهر لأنها من فروض الكفاية وهو ليس من أهل أداء الفرض ، ولكن يشكل برد السلام إذا سلم على قوم فرد صبي جواب السلام ، قال ابن عابدين : حاصله أنها لا يسقط عن البالغين بفعله وأن صلاته وإن صحت لنفسه لا تقع فرضاً وعليه فلو صلى وحده لايسقط الفرض عنهم ، لكن نقل فى الأحكام عن جامع الفتاوى سقوطها بفعله كرد السلام ، ونقل بعده عن السراجية أنه يشترط بلوغه ، انتهى مختصراً . وبسط البحث فى ذلك فى أبواب

ولعله قصد (١) بذلك أن قيامهم بالمصلى يجوز كون بعضهم فى المسجد لاتصاله به ولو لم يجز القيام للجنازة فى المسجد لا بعد موضع صلاة الجنازة من المسجد، وأنت تعلم ما فى استدلاله هذا فإن قيام أحد منهم فيه للجهل بالمسألة لا يكون حجة لجواز الصلاة فى المسجد.

قوله: (يقرأ على الطفل بفاتحة الكتاب) وكان بياناً للجواز أو منسوخاً

الإمامة أيضاً، ومال إلى سقوطها عن المكلفين بفعل الصبى، وذكر فى جملة مؤيداته تصريحهم بجواز أذان الصبي المراهق بلا كراهة، قلت: وفى أذان الصبي روايتان عن الإمام أحمد ذكرهما الموفق: إحداهما اشتراط البلوغ، والثانية صحة أذان الصبي، قال: وهو قول الشافعى، وأما صلاة الجنازة فيشترط لسقوطها عندهم التكليف، ففى الروض من فروع الحنابلة: وتسقط بمكلف وتسن جماعة، وفى نيل المآرب ويسقط فرض الصلاة على الميت بصلاة واحد مكلف ولو أنثى أو خنثى، اهـ. فالظاهر عندى أن الإمام البخارى مال فى هذه المسألة إلى قول أحمد وإليه أشار بالترجمة حيث قال «صلاة الصبيان مع الرجال» وعلى هذا فالفرق بين الترجمتين واضح ١٢.

(١) اعلم أن الإمام البخارى رحمه الله ترجم بترجمتين، ولم يذكر فى الباب حديثاً متعلقاً بالمسجد، وذهب المشايخ فى ذلك إلى المسلكين الإباحة والكراهة فمن ذهب إلى كراهة الصلاة عليها فى المسجد وعدم ثبوتها فيه تكون الترجمة عنده من الأصل التاسع والثلاثين المذكور فى المقدمة، وسيأتى قريباً فى كلام العينى: أنه أحد الاحتمالين، وأنه مال إلى ذلك، وإليه يظهر ميل السندى كما سيظهر من كلامه، وذكره الكرمانى إذ قال: قال ابن بطال: ليس فى الحديث دليل على الصلاة فى المسجد، أقول قد تستعمل «عند» بمعنى «فى» أو أن الترجمة أعم من أن تثبت أو تنفى فلعل غرضه أنه لا يصلى عليها فى المسجد بدليل تعيين رسول الله ﷺ موضع الجنازة عند المسجد ولو جاز فيه لما عينه فى خارجه، اهـ. ومن ذهب إلى جوازها

. . . .

فى المسجد اجتهد فى إدخال المسجد فى حكم المصلى وإلى قولهم أشار الشيخ فى تقريره مع إظهار السقم فى الاستدلال ، وقال الحافظ قال ابن رشيد : لم يتعرض المصنف لكون الميت بالمصلى أولى لأن المصلى عليه كان غائباً والحق حكم المصلى بالمسجد بدليل ما تقدم فى العيدين وفى الحيض من حديث أم عطية ويعتزل الحيض المصلى فدل على أن للمصلى حكم المسجد فيما ينبغى أن يجتنب فيه ويلحق به ما سوى ذلك، وقوله ههنا وعن ابن شهاب هو معطوف على الإسناد المصدر به ، وحكى ابن بطال عن ابن حبيب أن مصلى الجنائز بالمدينة كان لاصقاً بمسجد النبى ﷺ من ناحية جهة المشرق فإن ثبت ما قال وإلا فيحتمل أن يكون المراد بالمسجد ههنا المصلى المتخذ للعيدين والاستسقاء لأنه لم يكن عند المسجد النبوى مكان يتهيأ فيه الرجم ، وسيأتى فى قصة ماعز فرجمناه بالمصلى ، ودل حديث ابن عمر المذكور على أنه كان للجنائز مكان معد للصلاة عليها فقد يستفاد منه أن ما وقع من الصلاة على بعض الجنائز فى المسجد كان لأمر عارض أو لبيان الجواز ، اهـ . وقال العينى : قوله «باب الصلاة بالمصلى» بضم الميم وفتح اللام المشددة هو الموضع الذى يتخذ للصلاة على الموتى فيه قيل إنما ذكر المسجد فى الترجمة لاتصاله بمصلى الجنائز ، ومطابقة حديث أبى هريرة فى قوله «صف بهم فى المصلى» ومطابقة حديث ابن عمر للترجمة لا يتأتى إلا إذا قلنا إن «عند» فى قوله عند المسجد يكون بمعنى «فى» أو نقول قوله: «باب الصلاة على الجنائز بالمصلى والمسجد» يحتمل وجهين : أحدهما الإثبات، والآخر النفى ، ولعل غرض البخارى النفى بأن لا يصلى عليها فى المسجد بدليل تعيين رسول الله ﷺ موضع الجنازة عند المسجد ، ولو جاز فيه لما عينه فى خارجه ، وبهذا يدفع كلام ابن بطال: ليس فى حديث ابن عمر دليل على الصلاة فى المسجد إنما الدليل فى حديث عائشة «صلى رسول الله ﷺ على سهيل بن بيضاء فى المسجد» ، قلت : لو كان إسناده على شرطه لأخرجه فى صحيحه ، اهـ ملتقطاً . وقال السندى : قوله «باب الصلاة على الجنائز بالمصلى والمسجد إلخ» ، أى « باب بيان حكم الصلاة على الجنائز فى المصلى

. . . .

والمسجد ، فذكر من الحديث ما يدل على أن المعتاد فى صلاة الجنازة كان أداؤها خارج المسجد حتى أنه صلى على النجاشى فى المصلى ، ووضع للجنائز موضعاً عند المسجد فصار أداؤها خارج المسجد أولى وأحرى من أدائها فى المسجد ، نعم قد وزد الصلاة على الجنازة فى المسجد أيضاً ، فيحمل ذلك على بيان الجواز مع أولوية خارج المسجد ، وهذا أعدل ما قالوا فى هذا الباب إنشاء الله تعالى ، وبما ذكرنا ظهر موافقة الحديثين بالترجمة لأن المطلوب فى الترجمة بيان الحكم ، وقد علم بالحديثين أن الحكم هو الأولوية خارج المسجد فنى المسجد إذا ثبت فهو خلاف الأولى ، اهـ . قلت: ومسألة الصلاة على الميت فى المسجد خلافية شهيرة بسط الكلام عليها فى الأوجز وفيه قال الزرقانى تبعاً للحافظ فى الفتح : الجمهور على جوازها فى المسجد وهى رواية المدنيين، وغيرهم عن مالك، وكرهه فى المشهور، وبه قال ابن أبى ذئب وأبو حنيفة وكل من قال بنجاسة الميت ، وبالأول قال الشافعى وأحمد وإسحق ، وقال ابن رشد : سبب الخلاف فى ذلك حديث عائشة رضى الله عنها أى فى قصة الصلاة على سهيل ابن بيضاء ، وحديث أبى هريرة الذى أخرجه أبو داود والطحاوى وابن ماجه وابن أبى شيبة أن رسول الله ﷺ قال: « من صلى على جنازة فى المسجد فلا شىء له » وحديث عائشة ثابت وحديث أبى هريرة غير ثابت أو غير متفق على ثبوته، لكن إنكار الصحابة رضى الله عنهم على عائشة يدل على اشتهار العمل بخلاف ذلك عندهم ويشهد لذلك بروزه ﷺ للمصلى لصلاته على النجاشى ، اهـ . قلت : إنما أوردوا على حديث أبى هريرة اختلاط صالح الراوى عن أبى هريرة ، وبسط ابن التركمانى أن صالحاً إنما تكلم فيه لاختلاطه ولا اختلاف فى عدالته وابن أبى ذئب سمع منه قبل الاختلاط ، قال ابن حبان : تغير فى سنة ١٢٥ ، وهذا الحديث من رواية ابن أبى ذئب وسماعه منه قديم قبل الاختلاط فلا يكون اختلاطه موجباً لردّ ما حدث قبل الاختلاط ، ولفظ ابن أبى شيبة عن صالح عن أبى هريرة مرفوعاً: « من

فلا يلزم استحبابها(١)

صلى على جنازة في المسجد فلا صلاة له» قال : وكان أصحاب رسول الله ﷺ إذا تضايق بهم المكان رجعوا ولم يصلوا ، انتهى ملخصاً من الأوجز . قلت : وبسط العلامة العيني الكلام على المسألة ، وحكى عن الطحاوي أن حديث أبي هريرة بمنزلة الناسخ لحديث عائشة ، قال: وقد أول بعض أصحابنا حديث عائشة بأنه ﷺ إنما صلى في المسجد بعذر مطر، وقيل بعذر الاعتكاف ، وعلى كل تقدير الصلاة خارج المسجد أولى بل أوجب للخروج عن الخلاف ، فإن قلت : قالوا خروجه ﷺ إلى المصلى كان لكثرة المصلين ، قلت : نحن نقول صلاته في المسجد كان للمطر أو للاعتكاف انتهى مختصراً ١٢ .

(١) ومسألة قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة أيضاً خلافية شهيرة بسطت في الأوجز وجملة مافيه أنهم اختلفوا في قراءة الفاتحة على صلاة الجنازة ، قال ابن بطال : ممن كان لايقرأها وينكر عمر بن الخطاب وعلي وابن عمر وأبو هريرة رضي الله عنهم وعطاء وطاوس وابن المسيب وابن سيرين ومجاهد والثوري، وقال مالك : قراءة الفاتحة ليست معمولا بها في بلدنا ، وعند مكحول والشافعي وأحمد وإسحق يقرؤها في الأولى ، وقال ابن حزم يقرؤها في كل تكبيرة عند الشافعي، وهذا النقل عنه غلط ، وقال الحسن البصري : يقرؤها في كل تكبيرة ، وعن المسور بن المخرمة: يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وسورة قصيرة ، قال ابن رشد في البداية : سبب اختلافهم معارضة العمل للأثر وهل يتناول اسم الصلاة صلاة الجنائز أم لا ؟ أما العمل فهو الذي حكاه مالك عن بلده إذ قال : قراءة الفاتحة فيها ليس بمعمول به في بلدنا بحال ، وأما الأثر فما رواه البخاري عن ابن عباس يعني حديث الباب، فمن ذهب إلى ترجيح هذا الأثر على العمل وكان اسم الصلاة عنده صلاة الجنازة ، وقد قال ﷺ : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » رأى قراءتها فيها ، ويمكن أن يحتج لمالك بظواهر الآثار التي نقل فيها دعائه ﷺ على الجنائز ولم ينقل فيها أنه قرأ، وعلى

ومعنى قوله : سنة(١) إنها ثابتة بفعل النبي ﷺ

هذا فتكون تلك الآثار كلها معارضة لحديث ابن عباس ومخصصة لقوله ﷺ : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » قال الأبي : اختلف هل تفتقر لقراءة الفاتحة ؟ وبه قال الشافعي لشبهها بالصلاة في الافتقار إلى الإحرام والسلام ، وأسقطها مالك لشبهها بالطواف في أنها لا ركوع فيها ولا سجود فهي فرع بين أصلين ، احتج الشافعي لمذهبه بأن ابن عباس قرأها ثم قال : أردت أن أعلمكم أنها سنة ، وأجيب بأنه يحتمل أنه أراد الصلاة لا القراءة ، وفي البدائع : لنا ماروى عن ابن مسعود أنه سئل عن صلاة الجنازة هل يقرأ فيها ؟ فقال : لم يوقت لنا رسول الله ﷺ قولا ولا قراءة ، وفي رواية دعاء ولا قراءة كبر ما كبر الإمام واختر من أطيب الكلام ماشئت ، وفي رواية واختر من الدعاء أطيبه ، وروى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر أنهما قالا ليس فيها قراءة شيء من القرآن ولأنها شرعت للدعاء ومقدمة الدعاء الحمد والثناء والصلاة على النبي ﷺ لا القراءة ، وقوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » لا يتناول صلاة الجنازة لأنها ليست بصلاة حقيقة ، إنما هي دعاء واستغفار للميت ، ألا ترى أنه ليس فيها الأركان التي تتركب منها الصلاة من الركوع والسجود إلا أنها تسمى صلاة لما فيها من الدعاء ، وحديث ابن عباس معارض بحديث ابن عمر وابن عوف ، وتأويل ماروى جابر من القراءة أنه كان قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل القراءة ، وذلك ليس بمكروه عندنا ، انتهى ملخصاً من الأوجز . وبسط فيه الآثار الدالة على ترك القراءة فارجع إليه لو شئت التفصيل ، قال شيخنا في البذل : قال الطحاوي : ولعل من قرأ من الصحابة كان على وجه الدعاء لا على وجه القراءة ، وقال ابن الهمام : لا يقرأ الفاتحة إلا بنية الثناء ولم يثبت القراءة عن رسول الله ﷺ كذا قال القاري ١٢ .

(١) هذا لفظ حديث ابن عباس يأتي قريباً ، قال الحافظ : قال الإسماعيلي : جمع البخاري بين روايتي شعبة وسفيان وسياقهما مختلف ، ثم قال الحافظ بعد ذكر سياقهما : وللحاكم عن سعيد بن أبي سعيد يقول : صلى ابن عباس على جنازة فجهر بالحمد ثم قال :

. . . .

إنما جهرت لتعلموا أنها سنة ، وقد أجمعوا على أن قول الصحابي سنة ، حديث مسند كذا نقل الإجماع مع أن الخلاف عند أهل الحديث وعند الأصوليين شهير ، وعلى الحاكم فيه مؤاخذ آخر وهو استدراكه له وهو فى البخارى ، وقد روى الترمذى من وجه آخر عن ابن عباس أن النبي ﷺ قرأ على الجنازة فاتحة الكتاب وقال : لا يصح هذا ، والصحيح عن ابن عباس قوله من السنة ، وهذا مصير منه إلى الفرق بين الصيغتين ، ولعله أراد الفرق بالنسبة إلى الصراحة والاحتمال ، اه .
هذا وقد أخرج النسائى عن طلحة بن عبد الله قال : صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهر حتى أسمعنا فلما فرغ أخذت بيده فسألته فقال سنة وحق ، فينبغى لهم أن يقولوا بسنية ضم السورة أيضاً ، فإن قالوا : أنه رضى الله عنه أراد الفاتحة فقط فلغيرهم أن يقول أنه أراد الصلاة فقط كما تقدم عن الآبى قريباً ، قلت : قول ابن عباس رضي الله عنه أنها من السنة ليس بنص فى كونها سنة ، ألا ترى إلى ما أخرجه مسلم عن أبى حسان الأعرج قال : قال رجل لابن عباس : ما هذه الفتيا ؟ أن من طاف بالبيت حل ، فقال : سنة نبيكم وإن رغمتم ، وأنت خبير أنه خلاف الإجماع ، وأطلق ابن عباس رضى الله عنه عليه السنية ، وأخرج مسلم وأبو داود والترمذى واللفظ له قلنا لابن عباس فى الإقعاء على القدمين قال : هي السنة فقلنا إنا لنراه جفاء بالرجل قال : بل هى سنة نبيكم ﷺ ، قال الترمذى : ذهب بعض أهل العلم إلى هذا الحديث من أصحاب النبي ﷺ لا يرون بالإقعاء بأساً وهو قول بعض أهل مكة من أهل الفقه ، وأكثر أهل العلم يكرهون الإقعاء بين السجدتين ، وقال الموفق : يكره الإقعاء وهو أن يفرش قدميه ويجلس على عقبيه، بهذا وصفه أحمد، وكرهه على وأبو هريرة وقتادة ومالك والشافعي وأصحاب الرأي ، وعليه العمل عند أكثر أهل العلم ، انتهى مختصراً . وفى السعاية عن العلامة قاسم ابن قطلوبغا : أما نصب القدمين والجلوس على العقبين فمكروه فى جميع الجلسات من غير خلاف نعرفه إلا ماذكره النووى

قوله : (فصكه) الظاهر(١) أنه لما أتى فى الصورة البشرية وحاول نفسه دفعه موسى عن نفسه ظناً منه أنه بشر يريد قتلى ولكن عزرائيل عليه السلام ظن بذلك

فى شرح المهذب فى قول للشافعى أنه يستحب الجلوس بين السجدتين بهذه الصفة انتهى . وقال أيضاً فى التعليق الممجد بعد ذكر الاختلاف فى تفسير الإقعاء : إن الإقعاء أى المذكور فى المغنى عن أحمد مختلفاً فيه بين الصحابة أثبت ابن عباس كونه سنة ، والذى يظهر أن الجلوس بين السجدتين بالافتراش عزيمة والإقعاء رخصة قد ظنها ابن عباس سنة ، اه . وأول الشيخ فى الكوكب حديث الإقعاء بتوجيه آخر إذ قال : هذا القول من ابن عباس من قبيل المثل السائر: [خذه بالموت حتى يرضى بالحمى] فإنه لما رآهم يظنون الإقعاء حراما ردعليهم أحسن رد وليس المراد بالسنة ما جعله النبى ﷺ مسنوناً على سبيل التشريع إنما المراد بها ههنا مافعله مرة وكان السبب فى ذلك التخفف بالخف الذى لايسهل فيه افتراش اليسرى ونصب اليمنى على الهيئة المسنونة لغلظ الخف ولكونه بالغا إلى منتهى الساق ، اه . وأياً ما كان فإن ابن عباس رضى الله عنه أطلق السنة ثم أكد قوله بقوله: بل سنة نبيكم ﷺ على فعل مكروه عند العلماء سلفاً وخلفاً ، وأول الشراح قوله السنة « بهذا التوجيه» الذى أول به الشيخ قدس سره حديث الباب هذا وقد أنكر ابن عباس السنية عن فعل مسنون عند الجمهور إذ قال: صدقوا وكذبوا ،صدقوا قد رمل رسول الله ﷺ وكذبوا ليس بسنة » الحديث ، أخرجه مسلم وأبو داود ، قال النووى: هذا الذى قاله ابن عباس من كون الرمل ليس سنة مقصودة هو مذهبه، وخالفه جميع العلماء من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم ، قال الخطابى : قوله ليس بسنة معناه لم يفعله لكافة الامة على معنى القربة لكنه شىء فعله رسول الله ﷺ لسبب خاص إلخ، فأى مانع لمن يقول فى حديث الباب معنى قوله سنة أنه شىء فعله ﷺ لامر خاص وهو بيان الجواز كما أفاده الشيخ قدس سره أو بيان أنها تقرأ للدعاء كما مال إليه الطحاوى كما تقدم ١٢ .

(١) هذا الحديث من الأحاديث المشكلة ، ولذا أنكره بعض أهل البدع

أنه لا يهوى موته ، ولا يبعد أن يقال إن موسى قد علم أنه ملك الموت إلا أنه تغيظ عليه لدخوله من غير استيذان وقدجرت سنة الله تعالى بأنبيائه أنهم لا يقبضون

والجهمية كما حكى العينى عن ابن خزيمة إذ قال : قال ابن خزيمة أنكر بعض أهل البدع والجهمية هذا الحديث وقالوا لا يخلو أن يكون موسى عليه السلام عرف ملك الموت أو لم يعرفه ، فإن كان عرفه فقد استخف به وإن كان لم يعرفه فرواية من روى أنه كان يأتى موسى عليه السلام أحياناً لا معنى لها ، ثم إن الله تعالى لم يقتص لملك الموت من اللطمة وفقأ العين ، قال ابن خزيمة : هذا اعتراض من أعمى الله بصيرته ومعنى الحديث صحيح ، وذلك أن الله تعالى لم يبعث ملك الموت وهو يريد قبض روحه وإنما بعثه اختباراً وابتلاء كما أمر الله خليله بذبح ولده ولم يرد إمضاء ذلك إلى آخر ما بسط، ولخصه الحافظ إذ قال : قال ابن خزيمة أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث وقالوا إن كان موسى عرفه فقد استخف به وإن كان لم يعرفه فكيف لم يقتص له من فقأ عينه ، والجواب أن الله لم يبعث ملك الموت لموسى وهو يريد قبض روحه حينئذ وإنما بعثه إليه اختباراً وإنما لطم موسى ملك الموت لأنه رأى آدمياً دخل داره بغير إذنه ولم يعلم أنه ملك الموت ، وقد أباح الشارع فقأ عين الناظر فى دار المسلم بغير إذن ، وقد جاءت الملائكة إلى إبراهيم عليه السلام وإلى لوط فى صورة آدميين فلم يعرفاهم ابتداء ولو عرفهم إبراهيم لما قدم لهم المأكول ولو عرفهم لوط لما خاف عليهم من قومه ، وقد جاء الملك إلى مريم فلم تعرفه ولو عرفته لما استعاذت منه ، وقد دخل الملكان على داود عليه السلام يختصمان عنده فلم يعرفهما ، وقد جاء جبرائيل عليه السلام إلى سيدنا رسول الله ﷺ وسأله عن الإيمان فلم يعرفه وقال : ما أتانى فى صورة قط إلا عرفته فيها غير هذه المرة فكيف يستنكر أن لا يعرف موسى الملك حين دخل عليه ؟ وعلى تقدير أن يكون عرفه فمن أين لهذا المبتدع مشروعية القصاص بين الملائكة والبشر ، ثم من أين له أن ملك الموت طلب القصاص من موسى فلم يقتص له ؟ ولخص الخطابى كلام ابن خزيمة وزاد فيه أن موسى دفعه عن نفسه لما ركب فيه من الحدة، وأن الله رد

. . . .

عين ملك الموت ليعلم موسى أنه جاءه من عند الله فلهذا استسلم حينئذ ، وقال النووى: لا يمتنع أن يأذن الله لموسى فى هذه اللطمة امتحانا للملطوم ، وقال غيره إنما لطمه لأنه جاء لقبض روحه من قبل أن يخيره لما ثبت أنه لم يقبض نبى حتى يخير فلهذا لما خيره فى المرة الثانية أذعن ، قيل : وهذا أولى الأقوال بالصواب ، وفيه نظر لأنه يعود أصل السؤال فيقال لم أقدم ملك الموت على قبض نبى الله وأخل بالشرط ؟ فيعود الجواب أن ذلك وقع امتحانا ، وزعم بعضهم أن قوله ففقأ عينه أى أبطل حجته ، وهو مردود بقوله فى نفس الحديث: فرد الله عينه وبقوله : لطمه وصكه وغير ذلك من قرائن السياق ، وقال ابن قتيبة : إنما فقأ موسى العين التى هى تخييل وتمثيل وليست عيناً حقيقة ، ومعنى رد الله عينه أى أعاده إلى خلقته الحقيقية ، وقيل على ظاهره ، ورد الله إلى ملك الموت عينه البشرية ليرجع إلى موسى على كمال الصورة فيكون ذلك أقوى فى اعتباره ، وهذا هو المعتمد ، وجوز ابن عقيل أن يكون موسى أذن له أن يفعل ذلك بملك الموت وأمر ملك الموت بالصبر على ذلك كما أمر موسى بالصبر على ما يصنع الخضر ، وفيه إن الملك يتمثل بصورة الإنسان ، وقد جاء ذلك فى عدة أحاديث ، وفيه فضل الدفن فى الأرض المقدسة ، انتهى بزيادة من العينى وقال : وأما قول الجهمى إن الله تعالى لم يقتص للملك فهو دليل على جهله ، من الذى أخبره أن بين الآدميين والملائكة قصاص ، ومن أخبره أن الملك طلبه وما الدليل على أن ذلك كان عمداً ؟ وقد أخبر النبى ﷺ : « لم يقبض نبى قط حتى يريه مقعده فى الجنة ويخيره » فلم ير أن يقبض روحه قبل أن يريه مقعده من الجنة ويخيره ، اه . ورجح القسطلانى عدم المعرفة إذ قال ظنه آدمياً حقيقة تسور عليه منزله بغير إذنه ، ويحتمل أنه علم ذلك والأول أولى ، ويؤيده أنه جاء إلى قبضه ولم يخيره وقد كان موسى عليه السلام علم أنه لا يقبض حتى يخير ، ولهذا لما خيره فى الثانية قال : الآن ، اه . وقال السندى: قوله « قال أرسل ملك الموت إلى موسى إلخ » كأنه ما علم أنه جاء باذن الله تعالى بسبب اشتغاله بأمر من الأمور المتعلقة

إلاّ بعد إذن(١) منهم فلما لم يستأذن عزرائيل موسى عد ذلك مخالفة للقاعدة وإساءة

بقلوب الأنبياء عليهم السلام فلما سمع منه أجب ربك أو نحوه وصار ذلك قاطعاً له عما كان فيه ولم ينتقل ذهنه بما استولى عليه من سلطان الاشتغال أنه جاء بأمر الله حركه نوع غضب وشدة حتى فعل ما فعل، ولعل سر ذلك إظهار وجاهته عند الملائكة الكرام، فصار ذلك سبباً لهذا الأمر وأما قوله تعالى: (ارجع فقل إلخ)، فلعل ذلك لنقله من حالة الغضب إلى حالة اللين ليتنبه بما فعل وأما قول موسى: ثم ماذا، فلعله لم يكن لشك منه فى الموت بالآخرة، بل لتقرير أنه لا يستبعد الموت حالا إذا كان هو آخر الأمر مآلا، وكون الموت آخر الأمر معلوم عنده فلم يكن ماوقع منه لاستبعاده الموت حالا، وذلك لأنه حين انتقل إلى حالة اللين علم أن ماوقع منه لاينبغى وقوعه منه، وكذا علم أن ماجاء به الملك عنده من قوله «يضع يده إلخ» بمنزلة الاعتراض بأنه يستبعد الموت أو يريد الحياة حالا فأراد بهذا الاعتذار عما فعل وقرر أن الذى فعله ليس لاستبعاده الموت حالا إذ لا يحسن ذلك ممن يعلم أن الموت هو آخر الأمر فصار كأنه بمنزلة أن يقال إن الذى فعله إنما فعله لأمر آخر كان من مقتضى ذلك الوقت، وتلك الحالة التى كان فيها والله تعالى أعلم، اه. وقال شيخ مشايخنا الدهلوى فى التراجم: استشكل فى هذا الحديث أنه كيف صك موسى عليه السلام ملك الموت مع أنه جاء فى الحديث: «من كره لقاء الله كره الله لقاءه»، وأجيب بأنه يجوز أن لا يعرف موسى عليه السلام أنه ملك الموت، وهذا الجواب عندى ليس بشىء، بل الحق أنه عليه السلام إنما فعل ذلك بعلمه بأنه ملك والواقعة صورة مثالية لخوف أسباب الموت فطلب من الله أن يمهله حتى يفتح بيت المقدس وما كان ذلك منه كراهة لموته، اه ١٢.

(١) وهذا هو الذى تدل عليه أحاديث التخيير وتقدم فى كلام الشراح بالتخيير ١٢.

للأدب(١) ، والظاهر على هذا(٢) أن عزرائيل أمر بقبض روحه من غير تفصيل في ذلك فظن الملك أن الأمر مطلق عن القيود فيجرى على إطلاقه ، والمراد إنما كان أن يقبضه كما علم من قبل ، والمطلق هنا كان محمولا على المقيد والقرينة على ذلك مشاركة موسى بمن تقدم من الأنبياء في النبوة ، ويستنبط من ذلك مسائل لأصحاب المذهبين(٣) والله أعلم .

---

(١) وشرف الأنبياء على الملائكة معلوم ، ويستنبط ذلك مما تقدم في كلام السندي ، ولعل سر ذلك إظهار وجاهته عند الملائكة الكرام إلخ ١٢ .

(٢) دفع الشيخ قدس سره بذلك الإيراد عن الملك من أنه لم لم يخير ١٢ .

(٣) ولعل المراد من المذهبين من ذهب إلى أنه عرفه ومن ذهب إلى أنه لم يعرفه ، وتقدم الإشارة إلى بعضها في كلام الشراح من فضيلة الأنبياء على الملائكة وجواز فقأ العين للناظر في البيت والقصاص بين الآدمي والملك وحب الموت وبغضه وغير ذلك ، ولا يذهب عليك أن الإمام ترجم على الحديث « باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة » قال الحافظ : قال الزين بن المنير : المراد بقوله « ونحوها » بقية ماتشد إليه الرحال من الحرمين وكذلك ما يمكن من مدافن الأنبياء وقبور الشهداء والأولياء تيمناً بالجوار وتعرضاً للرحمة النازلة عليهم اقتداء بموسى عليه السلام ، وهذا بناء على أن المطلوب القرب من الأنبياء الذين دفنوا ببيت المقدس وهو الذي رجحه عياض ، وقال المهلب : إنما طلب ذلك ليقرب عليه المشي إلى المحشر وتسقط عنه المشقة الحاصلة لمن بعد عنه ، اه . وبنحو ذلك قال العيني وتبعهما القسطلاني ، وفي التراجم غرضه أن نقل الميت من موضع إلى موضع لا يجوز مطلقاً إلا إذا قصد الدفن في أرض من الأراضي المقدسة وعند الحنفية يجوز مطلقاً ، اه . والأوجه عندي أن الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى دفع مايتوهم من قول سلمان رضي الله عنه « إن الأرض لا تقدس أحداً » الحديث ، أخرجه مالك في الموطأ أن لافرق بين الدفن في الأرض المقدسة وغيرها فدفعه الإمام بهذه الترجمة ١٢ .

(باب من يدخل قبر المرأة)

أثبت بذلك جواز[1] دخول الأجنبي الغير المحرم إذا كان صالحاً .

قوله: (لقينهم إلخ) القين أريد به الصانع[2] هنا وقد يطلق لفظ (القين) أيضاً

---

(١) وتقدم الحديث مع الكلام عليه قريباً فى « باب يعذب الميت ببعض بكاء أهله إلخ » ١٢ .

(٢) أراد به الشيخ قدس سره الإشارة إلى الجمع بين الألفاظ المختلفة من الصاغة والقين وغيرهما ، ومعنى قوله يطلق أى يحمل مطلقاً بغير تخصيص بحرفة خاصة ، قال الحافظ : قوله « لقينهم » هو بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها نون أى الحداد ، وقال الطبرى : القين عند العرب كل ذى صناعة يعالجها بنفسه ، اهـ . ومراد الشيخ بقوله « يطلق » الإشارة إلى كلام الطبرى ، وقال الحافظ أيضاً : الإذخر نبت معروف عند أهل مكة طيب الريح وهم يسقفون به البيوت بين الخشب ويسدون به الخلل بين اللبنات فى القبور ويستعملونه بدلا من الحلفاء فى الوقود ، اهـ .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم على الحديث « باب الإذخر والحشيش » ولم يذكر فى الحديث إلا الإذخر فقط ، قال الحافظ : أراد المصنف بذكر الحشيش التنبيه على إلحاقه بالإذخر وأن المراد باستعمال الإذخر البسط ونحوه لا التطيب ، وقال القسطلانى : فى قوله والحشيش إلحاقا له بالإذخر فى الفرج التى تتخلل بين اللبنات فى القبر أو استعماله فيه بالبسط ونحوه لا التطيب ، اهـ . ولا يبعد عندى أن الإمام البخارى نبه بذكر الحشيش فى الترجمة على أن إلقاء الإذخر فى القبور ليس بخصوصية الإذخر بل المقصود إلقاء الحشيش أياً ما كان وخصص الإذخر بالذكر لكثرة وجوده فى الحجاز ، قال ابن عابدين فى بحث الكفن : لا يكفى عند الضرورة أيضاً بل يجب ستر باقيه بنحو حشيش كالإذخر ١٢ .

قوله : (فإذا هو كيوم) وضعته هنية غير أذنه [بياض(١) فى الأصل] .

(١) بياض فى الأصل والظاهر أن الشيخ قدس سره أراد التنبيه على إشكال وارد فى سياق الحديث ، قال الحافظ : قوله « هنية غير إذنه » وقال عياض : فى رواية ابن السكن والنسفى «غير هنية فى أذنه » وهو الصواب بتقديم «غير» أوزيادة «فى» وفى الأول تغيير ، قال : ومعنى قوله «هنية» أى شيئاً يسيراً وهو بنون بعدها تحتانية مصغراً وهو تصغير « هنة » أى شىء فصغره لكونه أثراً يسيراً انتهى ، وقد قال الإسماعيلى عقب سياقه بلفظ الأكثر إنما هو عند قلت ، وكذا وقع فى رواية أبى ذر عن الكشميهنى لكن يبقى فى الكلام نقص ، ويبينه مافى رواية ابن أبى خيثمة والطبرانى من طريق عتبان بن مضر عن أبى مسلمة بلفظ « وهو كيوم دفنته إلا هنية عند أذنه » ، وهو موافق من حيث المعنى لرواية ابن السكن التى صوبها عياض ، وجمع أبو نعيم فى روايته من طريق أبى الأشعث بين لفظ غير ولفظ عند فقال : غير هنية عند أذنه ، ووقع فى رواية الحاكم المشار إليها : فإذا هو كيوم وضعته غير أذنه ، سقط منها لفظ هنية وهو مستقيم المعنى ، وكذلك ذكره الحميدى فى الجمع فى أفراد البخارى والمراد بالأذن بعضها ، وحكى ابن التين أنه فى روايته بفتح الهاء وسكون التحتانية بعدها همزة ثم مثناة منصوبة ثم هاء الضمير أى على حالته ، وقد أخرجه ابن السكن من طريق شعبة عن أبى مسلمة بلفظ غير أن طرف أذن أحدهم تغير ولابن سعد من طريق أبى هلال عن أبى مسلمة إلا قليلا من شحمة أذن ، ولأبى داود من طريق حماد بن زيد عن أبى مسلمة إلا شعرات كن من لحيته مما يلى الأرض ، ويجمع بين هذه الرواية وغيرها بأن المراد الشعرات التى تصل بشحمة الأذن ، وأفادت هذه الرواية سبب تغير ذلك دون غيره ، ولا يعكر على ذلك مارواه الطبرانى بإسناد صحيح عن محمد بن المنكدر عن جابر « أن أباه قتل يوم أحد ثم مثلوا به فجدعوا أنفه وأذنيه » الحديث ، وأصله فى مسلم لأنه محمول على أنهم قطعوا بعض أذنيه لا جميعهما والله أعلم ، اه ١٢ .

قوله : (رسول الأميين) يعنى بهم(١) الذين ليس فيهم تكهن ولا نجوم وغيرهما من العلوم التى بنيت على الحساب وغيره مما ليس فى هذه الأمة .

---

(١) وقال العينى : قال الرشاطى : الأميون مشركو العرب نسبوا إلى ما عليه أمة العرب وكانوا لا يكتبون ، وقيل الأمية هى التى على أصل ولادات أمهاتها ولم تتعلم الكتابة ، وقيل نسبة إلى أم القرى ، اه . وقال القسطلانى قوله : « رسول الأميين» أى مشركى العرب وكانوا لا يكتبون ، أو نسبة إلى أم القرى ، وفيه إشعار بأن اليهود الذين كان منهم ابن الصياد كانوا معترفين ببعثة رسول الله ﷺ لكن يدعون أنها مخصوصة بالعرب وفساد حجتهم واضح لأنهم إذا أقروا برسالته استحال كذبه فوجب تصديقه فى دعواه الرسالة إلى كافة الناس ، اه . وفى « المرقاة » قال القاضى رحمه الله : يريد بهم العرب لأن أكثرهم كانوا لا يكتبون ولا يقرؤون ، وما ذكره وإن كان حقاً من قبل المنطوق ، لكنه يشعر بباطل من حيث المفهوم ، وهو أنه مخصوص بالعرب غير مبعوث إلى العجم كما زعمه بعض اليهود ، وهو إن قصد به ذلك فهو من جملة ما يلقى إليه الكاذب الذى يأتيه وهو شيطانه ، انتهى . ويمكن أن يكون مسموعه من اليهود لأنه منهم أو هذا منه على طريقة الحكماء فى زعمهم أنهم يستغنون عن الأنبياء ، اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : « رسول الأميين » أما غيرهم كاليهود فلهم كتابهم فلا يحتاجون إلى رسول ، اه . وفى العينى قال ابن الجوزى : ابن الصياد يقال له ابن الصيد وابن صيد واسمه الصافى كقاضى ، وقيل عبدالله ، قال الواقدى : هو من بنى النجار ، وقيل : من اليهود وكانوا حلفاء بنى النجار ، والصياد على وزن فعال بالتشديد مبالغة صائد ، اه . قال القسطلانى : وكان سبب انطلاق النبى ﷺ إليه مارواه أحمد من طريق جابر قال : «ولدت امرأة من اليهود غلاماً ممسوحة عينه والأخرى طالعة ناتئة فأشفق النبى ﷺ أن يكون هو الدجال» اه . وقال العينى : قال صاحب زهرة الرياض : رأيت فى أمالى القاضى الإمام أبى بكر محمد بن على بن الفضل الورنجرى بإسناده عن أبى هريرة قال : بينا رسول

. . . .

الله ﷺ يصلى صلاة الداة(*) فلما سـلم استقبل أصحابه بوجهه يحدثهم إذ أقبلت صيحة شديدة بناحية اليهود ماسمعنا صيحة أشد منها فأرسل رجلا ليأتينا بالخبر ، قال : فما مكث حتى رجع وقد تغير لونه ، فقال: يارسول الله أما علمت أن البارحة ولد ولد فى اليهود وأنه غضب وتربد حتى امتلأ البيت منه وقد ضم أمه مع سريرها إلى زاوية البيت ورفع السقف من حيطانها وهم يخافونه؟ فاسترجع النبى ﷺ ثم قال : أخاف أنه دجال فلما مضت سبعة أيام قال النبى ﷺ لأصحابه : ألا تمضون بنا إلى هذا المولود ؟ فإذا الدجال على رأس نخلة يلتقط رطباً ويأكله وله همهمة شديدة وأمه جالسة فى أصل النخلة فلما رأت النبى ﷺ نادته : يا ابن الصائد هذا محمد قد أقبل،قال : فسكت وترك الهمهمة ، قال: فرجع النبى ﷺ ونزل الدجال من النخلة واتبع النبى ﷺ وقال النبى ﷺ لأصحابه : اسمعوا إلى مقالته وأنا أسأله، ثم قال أتشهد أنى نبى ، وقال له الدجال : أتشهد أنى نبى ، ثم رجع النبى ﷺ مع أصحابه ، قال : فقام عمر رضى الله تعالى عنه فضرب بالسيف على هامته فنبا السيف كأنه قد ضرب على حجر ثم رجع السيف فشج رأس عمر ، قال: فوقع عمر صريعاً جريحاً يسيل الدم من رأسه ، قال : وقام الدجال على رأسه يسخر به ويستهزىء به حتى ورد الخبر إلى رسول الله ﷺ فقام النبى ﷺ مسرعاً حزيناً حتى أتى إلى عمر رضى الله تعالى عنه فقال: ماالذى دعاك إلى هذا؟ فأخبره بما جرى فقال النبى ﷺ: ياعمر إنك ان تستطيع أن ترد قضاء الله تعالى، قال : فوضع النبى ﷺ يده المباركة على رأس عمر فدعا الله تعالى فالتحم الجرح بإذن الله تعالى ، وقال عمر : يا رسول الله وددت أن يرفعه الله تعالى ، فقال النبى ﷺ أتحب ذلك يا عمر ؟ قال نعم ، قال : اللهم افعل ، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام فى قطعة من الغمام كشبه الترس فنزل على رأس الدجال وهو جالس فى وسط اليهود فأخذ بناصيته

(*) كذا فى الأصل والظاهر صلاة الغداة ١٢ .

. . . .

وجذبه عن ظهر الأرض وأمه وأبوه وقومه ينظرون إليه ويبكون عليه فرفعه جبرائيل عليه الصلاة والسلام فألقاه فى جزيرة فى البحر إلى أن قدم تميم الدارى إلى رسول الله ﷺ وأخبره بخبره ، اه.

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم على حديث الباب «إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه ؟ وهل يعرض على الصبي الإسلام» قال السندى : يريد أن إسلام الصبي صحيح أم لا ؟ وذكر من الأحاديث ما يدل على أنه اختار أنه صحيح ، اه. وقال العينى : أى هذا باب يذكر فيه إذا أسلم الصبي فمات قبل البلوغ هل يصلى عليه أم لا ؟ هذه ترجمة ، وقوله : وهل يعرض على الصبي الإسلام ترجمة أخرى ، أما الترجمة الأولى ففيها خلاف ولذلك لم يذكر جواب الاستفهام ولا خلاف أنه يصلى على الصغير المولود فى الإسلام لأنه كان على دين أبويه ، قال ابن القاسم : إذا أسلم الصغير وقد عقل الإسلام فله حكم المسلمين فى الصلاة عليه ، واختلفوا فى حكم الصبي إذا أسلم أحد أبويه على ثلاثة أقوال : أحدها: يتبع أيهما أسلم وهو أحد قولى مالك وبه أخذ ابن وهب ويصلى عليه إن مات على هذا ، والثانى : يتبع أباه ولا يعدّ بإسلام أمه مسلماً ، وهذا قول مالك فى المدونة، والثالث: تبع لأمه وإن أسلم أبوه ، وهذه مقالة شاذة ليست فى مذهب مالك ، وقال ابن بطال : أجمع العلماء فى الطفل الحربى يسبى ومعه أبواه أن إسلام الأم إسلام له ، واختلفوا فيما إذا لم يكن معه أبوه ، أو وقع فى القسمة دونهما ثم مات فى ملك مشتريه فقال مالك فى المدونة : لا يصلى عليه إلا أن يجيب إلى الإسلام بأمر يعرف به أنه عقله ،وهو المشهور من مذهبه ، وعنه إذا لم يكن معه أحد من آبائه ولم يبلغ أن يتدين أو يدعى ونوى سيده الإسلام فإنه يصلى عليه وأحكامه أحكام المسلمين فى الدفن فى مقابر المسلمين والموارثة ، وهو قول ابن الماجشون وابن دينار وأصبغ وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعى والشافعى، وفى شرح الهداية : إذا سبى صبي معه أحد أبويه فمات لم يصل عليه حتى يقر بالإسلام وهو يعقل أو يسلم أحد أبويه خلافاً لمالك فى إسلام الأم ، والشافعى فى إسلامه

قوله : (يصلى على كل مولود) أى ما لم يعتر عليه (١) عارض من كفر الابوين وتبعية (٢) الدار وغيرهما من العوارض .

هو، والولد يتبع خير الأبوين ديناً، وللتبعية مراتب أقواها تبعية الأبوين ثم الدار ثم اليد ، وفى المغنى : لا يصلى على أولاد المشركين إلا أن يسلم أحد أبويهم أو يموت مشركا فيكون ولده مسلماً أو يسبى منفرداً أو مع أحد أبويه فإنه يصلى عليه ، وقال أبو ثور : إذا سبى مع أحد أبويه لا يصلى عليه إلا إذا أسلم ، وعنه إذا أسر مع أبويه أو أحدهما أو وحده ثم مات قبل أن يختار الإسلام يصلى عليه وأما الترجمة الثانية فإنه ذكرها ههنا بلفظ الاستفهام وترجم فى كتاب الجهاد بصيغة تدل على الجزم بذلك ، فقال: كيف يعرض الإسلام على الصبى؟ وذكر فيه قصة ابن صياد وفيه : « وقد قارب ابن صياد يحتلم فلم يشعر حتى ضرب النبى ﷺ ظهره بيده ثم قال النبى ﷺ أتشهد أنى رسول الله» الحديث ، وفيه عرض الإسلام على الصغير، واحتج به قوم على صحة إسلام الصبى إن قارب الاحتلام، وهو مقصود البخارى عن تبويبه بقوله: وهل يعرض على الصبى الإسلام وجوابه يعرض، وبه قال أبو حنيفة ومالك خلافا للشافعى اه ، وقال السندى قوله « باب إذا أسلم الخ » يريد أن إسلام الصبى صحيح أم لا ، وذكر من الاحاديث ما يدل على أنه اختار أنه صحيح ، اه ١٢ .

(١) قال الحافظ : حديث أبى هريرة لأن كل مولود يولد على الفطرة أخرجه من طريق ابن شهاب عن أبى هريرة منقطعاً ومن طريق آخر عنه عن أبى سلمة عن أبى هريرة فالاعتماد فى المرفوع على الطريقة الموصولة وإنما أورد المنقطعة لقول ابن شهاب الذى استنبط من الحديث، وقول ابن شهاب لبغيّة بكسر اللام والمعجمة وتشديد التحتانية أى من زناً ومراده أنه يصلى على ولد الزنا ولا يمنع ذلك من الصلاة عليه لأنه محكوم بإسلامه تبعاً لامه ، وكذلك من كان أبوه مسلماً دون أمه، وقال ابن عبد البر : لم يقل أحد إنه لا يصلى على ولد الزنا إلا قتادة وحده ، اه ١٢ .

(٢) قال صاحب الدر المختار: من ولد فمات يغسل ويصلى عليه إن استهل وإلا

قوله : (وأوصى بريدة[١] الأسلمى) وظاهر صنيع المؤلف أنه فرق بين الجريد وغيره ، فجوز الأول لورود النص فيه ولم يجعله من الخصوصيات ولم يجوز غيره من الأشياء .

غسل وأدرج فى خرقة ودفن ولم يصل عليه ، كصبى سبى مع أحد أبويه لا يصلى عليه ولو سبى بدونه فهو مسلم تبعاً للدار أو للسبى أو به فأسلم هو أو أسلم الصبى وهو عاقل أى ابن سبع سنين صلى عليه لصيرورته مسلماً ، قال ابن عابدين : قوله « تبعاً للدار » ذكر الإمام السرخسى فى أواخر شرح السير الكبير : لو سبى وحده لا يحكم بإسلامه مالم يخرج إلى دار الإسلام فيصير مسلماً تبعاً للدار أو يقسم الإمام الغنائم أو يبيعها فى دار الحرب فيصير مسلماً تبعاً للمالك لأن تأثير التبعية للمالك فوق تأثير التبعية للدار إلى آخر ما بسطه ، فعلم منه أن التبعية كما تكون للدار تكون للمالك أيضاً ، اهـ ١٢ .

(١) قال الحافظ : قد وصله ابن سعد من طريق مورق العجلى قال : أوصى بريدة أن يوضع فى قبره جريدتان ومات بأدنى خراسان ، قال ابن المرابط وغيره يحتمل أن يكون بريدة أمر أن يغرزا فى ظاهر القبر اقتداء بالنبى ﷺ فى وضعه الجريدتين فى القبرين ويحتمل أن يكون أمر أن يجعلا فى داخل القبر لما فى النخلة من البركة لقوله تعالى « كشجرة طيبة » والأول أظهر ويؤيده إيراد المصنف حديث القبرين فى آخر الباب وكأن بريدة حمل الحديث فى عمومه ولم يره خاصا بذينك الرجلين ، قال ابن رشيد : ويظهر من تصرف البخارى أن ذلك خاص بهما ولذلك عقبه بقول ابن عمر « إنما يظله عمله » اهـ ، قلت ولعل بريدة رضى الله عنه أوصى بجريدتين عملا بما ورد فى قصة القبرين من حديث أبى هريرة فإن القصة رويت من حديث ابن عباس كما فى حديث الباب ومن حديث جابر كما أخرجه مسلم فى الحديث الطويل فى آخر الكتاب ، وبسط الحافظ فى الفتح فى تغاير سياق الحديثين بوجوه ، ثم قال : فبان تغاير حديث ابن عباس وحديث جابر وأنهما كانا فى قصتين مختلفتين ولا يبعد تعدد ذلك وقد روى ابن حبان فى صحيحه من حديث أبى هريرة : « أنه ﷺ مر بقبر فوقف عليه فقال ائتونى بجريدتين فجعل إحداهما عند

. . . .

رأسه والأخرى عند رجليه » فيحتمل أن تكون هذه قصة ثالثة ويؤيده أن فى حديث أبى رافع عند النسائى «فسمع شيئاً فى قبر» وفيه «فكسرها اثنتين ترك نصفها عند رأسه ونصفها عند رجليه» ، انتهى مختصراً ، وبسط العينى أيضاً الكلام على الوجوه الدالة على تعدد هذه القصص ثم قال: فسقط بهذا كلام من ادعى أن القضية واحدة كما مال إليه النووى والقرطبي ، اه . قلت: والخلاف فى أن وضع الجريدة خاص بذينك الرجلين أو مطرد شهير بين العلماء سلفاً وخلفاً كما تقدمت الإشارة إليه فى كلام الحافظ من قول ابن رشيد وغيره ، وقال الشيخ فى البذل: قال الحافظ فى الفتح: يحتمل أن يكون أوحى إليه أن العذاب يخفف عنهما هذه المدة ، فعلى هذا لعل ههنا للتعليل ، وقال الخطابى : هو محمول على أنه دعا لهما بالتخفيف مدة بقاء النداوة لا أن فى الجريدة معنى يخصه ولا أن فى الرطب معنى ليس فى اليابس ، وقد قيل: إن المعنى فيه أنه يسبح ما دام رطباً فيحصل التخفيف ببركة التسبيح وعلى هذا فيطرد فى كل ما فيه رطوبة من الأشجار وغيرها وكذلك فيما فيه بركة كالذكر وتلاوة القرآن من باب الأولى ، وقد استنكر الخطابى ومن تبعه وضع الناس الجريد ونحوه فى القبر عملا بهذا الحديث ، قال الطرطوشى لأن ذلك خاص ببركة يده ، قال القاضى عياض: لأنه علل غرزهما بأمر مغيب وهو قوله «ليعذبان» قال الحافظ : لا يلزم من كوننا لا نعلم أيعذب أم لا أن لا نتسبب له فى أمر يخفف عنه العذاب أن لو عذب ، كما لا يمنع كوننا لا ندرى أرحم أم لا أن ندعو له بالرحمة وليس فى السياق ما يقطع أنه باشر الوضع بيده الكريمة بل يحتمل أن يكون أمر به ، وقد تأسى بريدة بذلك فأوصى أن يوضع على قبره جريدتان ، وهو أولى أن يتبع من غيره انتهى مختصراً ، وقال ابن عابدين يكره قطع النبات الرطب والحشيش من المقبرة دون اليابس كما فى البحر والدرر وشرح المنية ، وعلله فى الإمداد بأنه ما دام رطباً يسبح الله تعالى فيؤنس الميت وتنزل بذكره الرحمة ،

وتأيد ذلك بعمل(١) الصحابى أيضاً ، والظاهر عند علمائنا عدم(٢) الفرق وفعله ﷺ كان لعلمه بالتخفيف وحياً ، ثم إن بريدة رضى الله عنه فهم أنهما لما كانا

ودليله ما ورد فى الحديث من وضعه عليه الصلاة والسلام الجريدة الخضراء بعد شقها نصفين على القبرين اللذين يعذبان ، وتعليله بالتخفيف عنهما ما لم ييبسا أى يخفف عنهما ببركة تسبيحهما إذ هو أكمل من تسبيح اليابس لما فى الأخضر من نوع حياة ويؤخذ من ذلك ومن الحديث ندب وضع ذلك للاتباع ، ويقاس عليه ما اعتيد فى زماننا من وضع أغصان الآس ونحوه ، وصرح بذلك أيضاً جماعة من الشافعية ، وهذا أولى مما قاله بعض المالكية من أن التخفيف عن القبرين إنما حصل ببركة يده الشريفة ﷺ أو دعاءه لهما فلا يقاس عليه غيره وقد ذكر البخارى فى صحيحه أن بريدة أوصى بأن يجعل فى قبره جريدتان ، انتهى مختصراً . وقال الطحطاوى على المراقى بعد ذكر كراهة قطع الحشيش والاستدلال عليها بحديث الجريد وفى معنى الجريد ما فيه رطوبة من أى شجر كان واستفيد منه أنه ليس لليابس تسبيح ، وقوله تعالى : « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » أى شيء حى وحياة كل شيء بحسبه إلى آخر ما بسطه ، ثم قال : وفى شرح المشكاة : وقد أفتى الأئمة من متأخرى أصحابنا من أن ما اعتيد من وضع الريحان والجريد سنة لهذا الحديث، وإذا كان يرجى التخفيف بتسبيح الجريد فتلاوة القرآن أعظم بركة ، اهـ ١٢ .

(١) إذ حكى عن بريدة الوصية بوضع الجريدتين ، وحكى عن ابن عمر الأمر بنزع الفسطاط قائلا : « إنما يظله عمله » ١٢ .

(٢) ظاهر كلام الشيخ قدس سره أنه مال إلى التخصيص فى قصة القبرين ، وتقدم فى كلام ابن عابدين ميله إلى العموم ، وحكى مولانا محمد حسن المكى فى تقريره فى أثر الفسطاط قوله « عمله » يعنى إنما ينفعه عمله ولا ينفعه الفسطاط لايظله عليه ولا بتسبيحه ، فثبت أنه لا ينفعه الجريد بتسبيحه أيضاً .

فإن قلت : جاز أن يكون الأمر بنزع الفسطاط من أجل النهى عن ضرب القبة على القبر لا لعدم نفعه إياه ، قلنا : كون ذلك سبب الأمر لاينافى

سببي التخفيف فقربهما بالميت أولى ، وبهذا يحمل نسخة فى قبره ، ولعله قصد أن يوضع تحت التراب فوق الأحجار المسطحة على القبر فعبر عنه البعض بلفظة فى والبعض[1] الآخر بعلى .

قوله : (وقال خارجة[2] بن زيد إلخ) أورده لمناسبة أن القبر لا تعظيم له ،

أن يكون عدم النفع أيضاً سبباً له لأن لشىء واحد يكون أسباباً شتى ، ثم اعلم أن من حمل حديث الجريد على عمومه فعلله بأن علة تخفيف العذاب كان تسبيح الجريد والتسبيح يوجد فى جريد غير النبى ﷺ ، ومن حمله على خصوصية النبى ﷺ فعلله بأن علة تخفيف العذاب كان قبول شفاعته عليه الصلاة والسلام فيه وكان محدوداً بمدة رطوبة الجريدة فلذلك غرزه فيه ، اهـ . وفى التقرير الآخر لمولانا محمد حسن المكى أيضاً قوله : أن يجعل الجريد أى فى داخل القبر قياساً على الجريدة التى كان النبى ﷺ غرز ، ولم يحمل غرز النبى ﷺ على الخصوص ، وقوله : « إنما يظله عمله » وهذا يقتضى أن لا يغرز الجريدة أيضاً لحمل ابن عمر رضى الله عنهما غرز النبى ﷺ على الخصوصية ، اهـ ١٢ .

(١) كما يدل عليه اختلاف الروايات ، قال الحافظ : وقع فى رواية الأكثر فى قبره وللمستملى على قبره ، اهـ ١٢ .

(٢) قال الحافظ : هو خارجة بن زيد بن ثابت الأنصارى أحد ثقات التابعين وهو أحد السبعة الفقهاء من أهل المدينة ، وصله المصنف فى التاريخ الصغير عن يحيى ابن عبد الرحمن بن أبى عمرة : سمعت خارجة بن زيد ، فذكره ، وفيه جواز تعلية القبر ورفعه عن وجه الأرض ، وقوله « رأيتنى » بضم المثناة والفاعل والمفعول ضميران لشىء واحد ، وهو من خواص أفعال القلوب ومناسبته من جهة أن وضع الجريد على القبر يرشد إلى جواز وضع ما يرتفع به ظهر القبر عن الأرض ، قال ابن المنير فى الحاشية : أراد البخارى أن الذى ينفع أصحاب القبور هى الأعمال الصالحة وأن علو البناء والجلوس عليه لا يضر بصورته وإنما يضر بمعناه إذا تكلم القاعدون

كما هو ظاهر من عدم تظليل الفسطاط عليه ، ثم إن هذه العبارة دالة على كثرة ارتفاع

عليه بما يضر مثلا ، وقوله أخذ بيدى خارجة ، وصله مسدد فى مسنده الكبير وبين فيه سبب إخبار خارجة لحكيم بذلك ، ولفظه عن عثمان بن حكيم : حدثنا عبد الله ابن سرجس وأبو سلمة بن عبد الرحمن أنهما سمعا أبا هريرة يقول : « لأن أجلس على جمرة فتحرق ما دونَ لحمى حتى تفضى إلىّ أحب إلىّ من أن أجلس على قبر ، قال عثمان : فرأيت خارجة بن زيد فى المقابر فذكرت له ذلك فأخذ بيدى » ، الحديث ، وهذا إسناد صحيح وقد أخرج مسلم حديث أبى هريرة مرفوعاً من طريق سهل بن أبى صالح عن أبيه عنه ، وروى الطحاوى من طريق محمد بن كعب قال : إنما قال أبو هريرة « من جلس على قبر يبول عليه أو يتغوط فكأنما جلس على جمرة » لكن إسناده ضعيف(*) قال ابن رشيد : الظاهر أن هذا الأثر والذى بعده من الباب الذى بعد هذا وهو باب « مائدة المحدث عند القبر وقعود أصحابه حوله » وكان بعض الرواة كتبه فى موضعه ، قال : وقد يتكلف له طريق يكون به من الباب وهى الإشارة على أن ضرب الفسطاط إن كان لغرض صحيح كالتستر من الشمس مثلا للحى لا لإظلال الميت فقط جاز ، وكأنه يقول إذا أعلى القبر لغرض صحيح لا لقصد المباهاة جاز ، كما يجوز القعود عليه لغرض صحيح لا لمن أحدث عليه ، قال : والظاهر أن المراد بالحدث ههنا التغوط ، ويحتمل أن يريد ما هو أعم من ذلك من إحداث ما لا يليق من الفحش قولا وفعلا لتأذى الميت بذلك ، ويمكن أن يقال هذه الآثار المذكورة فى هذا الباب تحتاج إلى بيان مناسبتها للترجمة وإلى مناسبة بعضها لبعض وذلك أنه لم يذكر حكم وضع الجريدة ، وذكر أثر بريدة وهو يؤذن بمشروعيتها ثم أثر ابن عمر المشعر بأنه لا تأثير لما يوضع على القبر بل التأثير للعمل الصالح ، وظاهرهما التعارض فلذلك أبهم حكم وضع الجريدة ، قاله الزين ابن المنير ، والذى يظهر من تصرفه ترجيح الوضع ، ويجاب عن أثر ابن عمر بأن ضرب

(*) تعقب عليه العينى أشد التعقب ١٢ ز .

. . . .

الفسطاط على القبر لم يرد فيه ما ينتفع به الميت بخلاف وضع الجريدة لأن مشروعيتها ثبتت بفعله ﷺ ، وإن كان بعض العلماء قال إنها واقعة عين يحتمل أن تكون مخصوصة بمن أطلعه الله تعالى على حال الميت ، وأما الآثار الواردة فى الجلوس على القبر فإن عموم قول ابن عمر « إنما يظله عمله » يدخل فيه أنه كما لا ينتفع بتظليله ولو كان تعظيما له لا يتضرر بالجلوس عليه ولو كان تحقيراً له ، وقوله : « كان ابن عمر يجلس على القبور » وصله الطحاوى ، ولا يعارض هذا ما أخرجه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح عنه قال : « لأن أطأ على رضف أحب إلى من أطأ على قبر » وهذه من المسائل المختلف فيها ، وورد فيها من صحيح الحديث ما أخرجه مسلم عن أبى مرثد الغنوى مرفوعاً : « لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها » قال النووى : المراد بالجلوس القعود عند الجمهور ، وقال مالك : المراد بالقعود الحدث وهو تأويل ضعيف أو باطل ، وهو يوهم انفراد مالك بذلك ، وكذا أوهمه كلام ابن الجوزى حيث قال جمهور الفقهاء على الكراهة خلافاً لمالك ، وصرح النووى فى شرح المهذب بأن مذهب أبى حنيفة كالجمهور وليس كذلك بل مذهب أبى حنيفة وأصحابه كقول مالك كما نقله عنهم الطحاوى ، واحتج له بأثر ابن عمر المذكور ، وأخرج عن علىّ نحوه ، وعن زيد بن ثابت مرفوعاً : « إنما نهى النبي ﷺ من الجلوس على القبور لحدث غائط أو بول » ورجال إسناده ثقات ، ويؤيد قول الجمهور ما أخرجه أحمد من حديث عمرو بن حزم الأنصارى مرفوعاً : « لا تقعدوا على القبور » وفى رواية له عنه « رآنى رسول الله ﷺ وأنا متكىء على قبر فقال : « لا تؤذ صاحب القبر » إسناده صحيح ، وهو دال على أن المراد بالجلوس القعود على حقيقته ، ورد ابن حزم التأويل المتقدم بأن لفظ أبى هريرة عند مسلم : « لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه » الحديث ، قال : وما عهدنا أحداً يقعد على ثيابه للغائط ، فدل على أن المراد القعود على حقيقته ، اه . قلت :

قبره مع أنه منهى(١) عنه .

وسيأتى شىء من الكلام على القعود على القبر قريباً ، وقال العينى فى مناسبة الآثار الواردة فى الباب : إن وجه إدخال أثر ابن عمر فى هذه الترجمة من حيث أنه كان يرى أن وضع النبى ﷺ الجريدتين على القبرين خاص بهما ، وأن بريدة حمله على العموم فلذلك عقب أثر بريدة بأثر عبد الله بن عمر وعبد الرحمن هو ابن أبى بكر الصديق بينه ابن سعد فى رواية له موصولا قال: « مر عبدالله بن عمر على قبر عبد الرحمن بن أبى بكر أخى عائشة وعليه فسطاط مضروب فقال : يا غلام انزعه فإنما يظله عمله ، قال الغلام : تضربنى مولاتى ، قال : كلا ، فنزعه » زاد الحافظ : ومن طريق آخر قال قدمت عائشة ذا طوى حين رفعوا أيديهم عن عبد الرحمن ابن أبى بكر فأمرت بفسطاط فضرب على قبره ، ووكلت به إنساناً وارتحلت فقدم ابن عمر فذكر نحوه ، ثم قال العينى فى أثر خارجة قيل: لامناسبة فى إدخال قول خارجة فى هذا الباب وإنما موضعه باب موعظة المحدث الآتى قريباً، وكان بعض الرواة كتبه فى غير موضعه، وقد تكلف طريق إلى كونه من هذا الباب بأن الإشارة إلى أن ضرب الفسطاط إن كان لغرض صحيح كالتستر من الشمس مثلا للأحياء لا لإظلال الميت فقط جاز ، فكأنه يقول إذ أعلى القبر بغرض صحيح لا لقصد المباهاة جاز كما يجوز القعود عليه لغرض صحيح لا لمن أحدث عليه ، اهـ . وقال القسطلانى : فإن قيل ما وجه المناسبة بين الترجمة وأثر عثمان ابن حكيم وابن عمر ؟ أجيب بأن عموم قول ابن عمر « إنما يظلله عمله » يدخل فيه أنه كما لا ينتفع بتظليله وإن كان تعظيماً له لا يتضرر بالجلوس عليه وإن كان تحقيراً له ، اهـ ١٢ .

(١) قال الموفق : ويرفع القبر عن الأرض قدر شبر ليعلم أنه قبر فيوقى ويترحم على صاحبه ، وروى الساجى عن جابر أن النبى ﷺ رفع قبره عن الأرض قدر شبر ، وروى القاسم بن محمد : « قلت لعائشة يا أمه اكشفى لى عن قبر رسول الله ﷺ وصاحبيه ، فكشفت لى عن ثلاثة قبور لامشرفة ولا لاطية » الحديث ،

والجواب أن قبره كان على جرف السيل(١) أو كان على مستوى من الأرض

رواه أبو داود ، ولا يستحب رفعه بأكثر من ترابه نص عليه أحمد ، وروى بإسناده عن عقبة بن عامر أنه قال : لا يجعل فى القبر من التراب أكثر مما خرج منه حين حفر ، وروى الخلال بإسناده عن جابر قال : نهى رسول الله ﷺ أن يزاد على القبر على حفرته ، ولا يستحب رفع القبر إلا شيئاً يسيراً لقول النبى لعلى رضى الله عنه « لا تدع تمثالا إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته» رواه مسلم وغيره ، والمشرف ما رفع كثيراً بدليل قول القاسم فى صفة قبر النبى ﷺ وصاحبيه « لا مشرفة ولا لاطية » ، اه . فى الدر المختار : ويهال التراب عليه وتكره الزيادة عليه من التراب لأنه بمنزلة البناء ، قال العينى : قوله تكره الزيادة لما فى صحيح مسلم عن جابر قال : نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر وأن يبنى عليه ، زاد أبو داود : أو يزاد عليه ، وقوله لأنه بمنزلة البناء كذا فى البدائع ، وظاهره أن الكراهة تحريمية وهو مقتضى النهى المذكور لكن نظر صاحب الحلية فى هذا التعليل وقال : وروى عن محمد أنه لا بأس بذلك ، ويؤيده ماروى عن الشافعى وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ رش على قبر ابنه إبراهيم ووضع عليه حصباء ، وهو مرسل صحيح ، فتحمل الكراهة على الزيادة الفاحشة وعدمها على القليل المبلغة له مقدار شبر أو ما فوقه قليلا ، اه . قال الدردير : وندب رفع قبر كشبر مسنما أى كسنام البعير ، هذا هو المذهب ، وتأولت على كراهة التسنيم وحينئذ فيسطح وهو ضعيف ، انتهى مختصراً ، يعنى التسنيم هو المذهب عندهم وقول التسطيح ضعيف ، وكذلك يندب رفع القبر شبراً عند الشافعية ، وأفاد الشيخ قدس سره فى الكوكب الدرى فى حديث على المذكور قوله « إلا سويته » ليس المراد تسويته بالأرض رأساً إنما المراد تسويته بحيث لا يبقى إلا قدر ما يعلم أنه قبر ، وما اشتهر فى العوام من جمع التراب كلية على القبر بحيث لا يشذ منه شىء خارجاً جهل وحمق ، اه .

(١) وكتب مولانا محمد حسن المكى قوله : « أشدنا وثبة إلخ » فيه إشارة

فشقه السيل حتى صار القبر على حافة السيل فكان يثقل على الواثب أن يثبه لا لارتفاعه فى نفسه بل لما يلزم من الوثوب إلى فوق ، فتدبر ، ثم إن اعتياد هؤلاء بالمواثبة وعدم منع الصحابة عن ذلك قرينة على جواز الجلوس على القبور والموطىء عليها والنهى عنه حيث ورد محمول(١) على التغوط وقضاء الحاجة لا بمعنى الجلوس المتبادر منه .

إلى أن الوثبة على القبر ووطئه جائز لا بأس به ، وأيضاً إشارة إلى أن قبر عثمان كان مرتفعاً فى غاية الارتفاع ، قال قدس سره : كان قبر عثمان فى ناحية المقبرة على شفا جرف قد قطع الماء الأرض التى كانت فى جنبه فصارت الأرض أسفل وبقى القبر مرتفعاً عليها ، وأيضاً لما خاف الناس أن يذهب الماء بقبر عثمان اتخذوا فى جنبه جداراً ليأمن الماء أن يذهب به ، فكانوا إذا اتخذوا التراب أو الرمل من موضع الجبال أو زاد فى الجدار شىء يلقونه فوق ذاك القبر ، وهذا وجه آخر لارتفاع القبر ، وأما أن القبر كان مرتفعاً فى نفسه فليس الأمر كذلك ثم الوجه الأول للارتفاع قد حفظته وأما الثانى فوالله أعلم ، اهـ ١٢ .

(١) وقد تقدم قريباً فى كلام الحافظ أن الجمهور حملوا أحاديث النهى عن الجلوس على القبر على الجلوس المتعارف خلافاً لأبى حنيفة ومالك ومن تبعهما إذ حملوا أحاديث النهى على الجلوس للتغوط ،وبسط الكلام على ذلك العلامة العينى متعقباً على كلام الحافظ إذ نسب حديث الحنفية إلى الضعف كما تقدم فى كلام الحافظ ، قال العينى : قوله لكن إسناده ضعيف ، قلت : سبحان الله ما لهذا القائل من التعصبات الباردة فالطحاوى أخرج هذا عن أبى هريرة من طريقين أحدهما هذا الذى ذكره هذا القائل ، والآخر أخرجه عن ابن أبى داود بسنده إلى آخره ، فهذا القائل هلا ما أورد هذا الحديث الصحيح ، ثم لخص العينى كلام الطحاوى مفصلا ، وحكى عن أبى حنيفة ومالك وعبد الله بن وهب وأبى يوسف ومحمد أن ما روى من النهى محمول على ما ذكرنا أى الجلوس للتغوط ، قال : ويحكى ذلك عن على وابن عمر انتهى ملخصاً

. . . .

وفى الدر المختار : يكره المشى فى طريق ظن أنه محدث حتى إذا لم يصل إلى قبره إلا بوطء قبر تركه ، قال ابن عابدين : قال فى الفتح : يكره الجلوس على القبر ووطئه وحينئذ فما يصنعه من دفنت حول أقاربه خلق من وطىء تلك القبور إلى أن يصل إلى قبر قريبه مكروه ، ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة ، بل أولى وكل مالم يعهد من السنة والمعهود منها ليس إلا زيارتها ، والدعاء عندها قائماً ، اه . وفى الأحكام عن الخلاصة وغيرها : لو وجد طريقاً إن وقع فى قلبه أنه محدث لا يمشى عليه وإلا فلابأس به ، وفى خزانة الفتاوى عن أبى حنيفة : لايوطأ القبر إلالضرورة ويزار من بعيد ولا يقعد وإن فعل يكره ، وقال بعضهم لا بأس بأن يطأ القبور وهو يقرأ أو يسبح أو يدعولهم ، وذكر فى الحلية عن الإمام الطحاوى أنه حمل ما ورد من النهى على الجلوس لقضاء الحاجة وأنه لا يكره الجلوس لغيره جمعاً بين الآثار ، وأنه قال : إن ذلك قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد ثم نازعه بما صرح به فى النوادر والتحفة والبدائع والمحيط وغيره من أن أبا حنيفة كره وطأ القبر والقعود أو النوم أو قضاء الحاجة عليه ، وبأنه ثبت النهى عن وطئه والمشى عليه وتمامه فيها ، وقيد فى نور الإيضاح كراهة القعود على القبر بما إذا كان لغير قراءة ، وذكر العينى فى شرحه على البخارى كلام الطحاوى ثم قال فعلى هذا ما ذكره أصحابنا فى كتبهم من أن وطأ القبور حرام ليس كما ينبغى فإن الطحاوى هو أعلم الناس بمذاهب العلماء ولا سيما بمذهب أبى حنيفة ، اه . لكن قد علمت أن الواقع فى كلامهم هو التعبير بالكراهة لا بلفظ الحرمة وحينئذ فقد يوفق بأن ما عزاه الطحاوى إلى أئمتنا الثلاثة من حمل النهى على الجلوس لقضاء الحاجة يراد به نهى التحريم ، وما ذكره غيره من كراهة الوطىء والقعود يراد به كراهة التنزيه فى غير قضاء الحاجة ، وغاية ما فيه إطلاق الكراهة على ما يشمل المعنيين ، وهذا كثير فى كلامهم ، ومنه قولهم مكروهات الصلاة ، وتنتفى الكراهة مطلقاً إذا كان الجلوس للقراءة ، انتهى مختصراً .

(فقال الرجل يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا ؟) حاصل السؤال[١] أن المقدور يجعلنا مضطراً إلى ما هو مقدر فنؤل إليه بالآخرة فلا فائدة فيه إذاً ، وأجيب بأنهم لا يتيسر لهم عدم العمل إذا كان المقدور هو العمل فلا يمكن تركه .

وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : فالحاصل أن وطأه والجلوس عليه من غير حدث جائز: وإن كان خلاف الأولى وإنما المكروه تحريماً هو الحدث ، اه ١٢ .

(١) قال الحافظ : الفاء معقبة لشىء محذوف تقديره أفإذا كان كذلك فلا نتكل ، وحاصل السؤال ألا نترك مشقة العمل فإنا سنصير إلى ما قدر علينا ، وحاصل الجواب لا مشقة لأن كل أحد ميسر لما خلق له وهو يسير على من يسره الله ، قال الطيبى : الجواب من أسلوب الحكيم منعهم عن ترك العمل وأمرهم بالتزام ما يجب على العبد من العبودية وزجرهم عن التصرف فى الأمور المغيبة فلا يجعل العبادة وتركها سبباً مستقلا لدخول الجنة والنار بل هى علامات فقط ، ووقع فى حديث ابن عباس عند الطبرانى : «اعمل فكل ميسر» ، وفى آخره عند البزار فقال القوم بعضهم لبعض فالجد إذاً ، وأخرجه الطبرانى فى آخر حديث سراقة قال : «كل ميسر لعمله» قال الآن الجد الآن الجد ، وفى آخر حديث ابن عمر عند الفريابى قال عمر : إذاً نجتهد ، اه . قلت : بسط الحافظ فى اختلاف الروايات التى وردت فى هذا المعنى وذكره من حديث جابر عند مسلم أنه سراقة بن مالك ، قال : ووقع هذا السؤال وجوابه لشريح بن عامر الكلابى ، أخرجه أحمد والطبرانى ، وأخرج الترمذى من حديث ابن عمر قال : قال عمر : «أرأيت ما نعمل فيه» الحديث ، وأخرج أحمد والبزار والطبرانى من حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه : «قلت يارسول الله نعمل على ما فرغ منه» الحديث ، ووقع فى حديث سعد بن أبى وقاص : «فقال رجل من الأنصار» والجمع بينها تعدد السائلين عن ذلك ، اه . ولخص كلامه القسطلانى إذ قال : قوله « فقال رجل هو على بن أبى طالب » ذكره المصنف فى التفسير لكن بلفظ قلنا أو هو سراقة ابن مالك بن جعشم كما فى مسلم ، أو هو عمر بن الخطاب كما فى الترمذى ، أو هو أبو بكر

(باب مايكره من الصلاة على المنافقين والاستغفار للمشركين)

فمن علم[1] منه الشرك والكفر لم يجز له الاستغفار وما لم يعلم منه جاز ذلك والنبي ﷺ استغفر له مع العلم بنفاقه لعدم نزول النهى الصريح بعد .

الصديق كما عند أحمد والبزار والطبرانى ، أو هو رجل من الأنصار ، وجمع بتعدد السائلين عن ذلك ففى حديث عبدالله بن عمر «فقال أصحابه» الحديث ، وقال العينى : فى الحديث أن النفس المخلوقة إما سعيدة وإما شقية ، ولا يقال إذا وجبت الشقاوة والسعادة بالقضاء الأزلى والقدر الإلهى فلا فائدة فى التكليف فإن هذا أعظم شبه النافين للقدر ، وقد أجابهم الشارع بما لا يبقى معه إشكال ، ووجه الانفصال أن الرب تعالى أمرنا بالعمل فلابد من امتثاله وغيب عنا المقادير لقيام حجته وزجره ونصب الأعمال علامة على ما سبق فى مشيئته فسبيله التوقف فمن عدل عنه ضل لأن القدر سر من أسراره لا يطلع عليه إلا هو ، اه . قال القارى : أمرهم بالتزام ما يجب على العبد من امتثال أمر مولاه من العبودية عاجلا ، وتفويض الأمر إليه بحكم الربوبية آجلا ، وأعلمهم بأن ههنا أمرين لا يبطل أحدهما الأثر الآخر : باطن وهو حكم الربوبية ، وظاهر وهو سمة العبودية ، فأمر بكليهما ليتعلق الخوف بالباطن المغيب والرجاء بالظاهر البادى ليستكمل العبد بذلك صفات الإيمان ونعوت الإيقان ومراتب الإحسان ، يعنى عليكم بالتزام ما أمرتم واجتناب ما نهيتم من التكاليف الشرعية بمقتضى العبودية ، وإياكم والتصرف فى الأمور الربوبية ، ولا تجعلوا الأعمال أسباباً للسعادة والشقاوة بل أمارات لهما وعلامات ، فكل موفق ومهيأ لما خلق له ، اه ١٢ .

(١) قال العينى : هذه الآيات فى قوم بأعيانهم يدل عليه قوله تعالى : « وممن حولكم من الأعراب» الآية ، فلم ينه عما لم يعلم ، وكذلك إخباره لحذيفة بسبعة عشر من المنافقين ، وقد كانوا يناكحون المسلمين ويوارثونهم ، ويجرى عليهم حكم الإسلام واستتارهم بكفرهم ولم ينه الناس عن الصلاة عليهم إنما نهى النبي ﷺ عنه وحده ،

قوله : (ثم لم نسأله عن الواحد) إلا أن عائشة رضى الله عنها سألت عنه فكان الجواب كذلك وأكبر ظنى أن سؤالها كان فى موت[١] الأولاد فليفحص .

وكان عمر رضى الله عنه ينظر حذيفة فإن شهد جنازة ممن يظن به شهدها وإلا لم يشهده ولو كان أمراً ظاهراً لم يسره الشارع على حذيفة ، وذكر عن الطبرى أنه يجب ترك الصلاة على معلن الكفر ومسره ، فأما المقام على قبره فغير محرم بل جائز لوليه القيام عليه لإصلاحه ودفنه ، وبذلك صح الخبر وعمل به أهل العلم ، ثم قال العينى : بعد ذكر الاختلاف فى ذلك ثم فرض على جميع الأمة أن لا يدعو لمشرك ولا يستغفروا له إذا ماتوا على شركهم ، قال تعالى : « ما كان للنبى والذين آمنوا » الآية ، إلى آخر ما بسط من الكلام ١٢ .

(١) وهو كذلك فقد أخرج الترمذى عن ابن عباس أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « من كان له فرطان من أمتى أدخله الله بهما الجنة ، فقالت له عائشة رضى الله عنها : فمن كان له فرط من أمتك ؟ قال : ومن كان له فرط يا موفقة ، قالت : فمن لم يكن له فرط من أمتك ؟ قال فأنا فرط أمتى لن يصابوا بمثلى » وفى الباب روايات أخر ذكرها الحافظ فى « باب فضل من مات له ولد فاحتسب » ، أما حديث الباب فلم أجد فيه السؤال عن الواحد ، قال الحافظ : قوله : « ثم لم نسأله عن الواحد » قال الزين بن المنير : إنما لم يسأل عمر عن الواحد استبعاداً منه أن يكتفى فى مثل هذا المقام العظيم بأقل من النصاب ، وقال أخوه فى الحاشية فيه إيماء إلى الاكتفاء بالتزكية بواحد ، كذا قال ، وفيه غموض وقد استدل المصنف على أن أقل ما يكتفى به فى الشهادة اثنان كما سيأتى فى كتاب الشهادات ، اهـ . قلت : أخرج الإمام البخارى حديث الباب فى كتاب الشهادات فى «باب تعديل كم يجوز؟» قال الحافظ : أى هل يشترط فى قبول التعديل عدد معين؟ أورد فيه حديثى أنس وعمر فى ثناء الناس بالخير والشر على الميتين ، وفيهما قوله ﷺ « وجبت» وتقدم شرحه فى كتاب الجنائز ، وحكيت عن ابن المنير أنه قال فى

قوله : (ما أنتم بأسمع منهم) والجواب أن المراد به[1] العلم لكون السمع أحد أسبابه ، ومعنى قوله : ولكن لا يجيبون على هذا التقدير أنهم لا يقدرون على الجواب إذا بلغتهم الملائكة مقالتى هذه وذلك لشدة ما هم فيه .

حاشيته : قال ابن بطال : فيه إشارة إلى الاكتفاء بتعديل واحد ، وذكرت أن فيه غموضاً وكان وجهه أن فى قوله « ثم لم نسأله عن الواحد » إشعاراً بعيداً بأنهم كانوا يعتمدون قول الواحد فى ذلك لكنهم لم يسألوه فى ذلك المقام ، اه . قال العينى : قوله « شهد له أربعة » وفى رواية الترمذى « ثلاثة » فإن قلت : ما الحكمة فى اختلاف هذا العدد حيث جاء أربعة وثلاثة واثنان ؟ قلت : لاختلاف المعانى لأن الثناء قد يكون بالسماع الفاشى على الألسنة فاستحب فى ذلك التواتر والكثرة ، والشهادة لاتكون إلا بالمعرفة بأحوال المشهود له فيأتى فى ذلك أربعة شهداء لأن ذلك أعلى مايكون من الشهادة كما فى حد الزنا فإن قصروا يأتى فيه ثلاثة فإن قصروا يأتى فيه شاهدان لأن ذلك أقل مايجزىء فى الشهادة على سائر الحقوق رحمة من الله تعالى لعباده المؤمنين ، تجاوزوا عنهم حيث أجرى أمورهم فى الآخرة على نمط أجورهم فى الدنيا ولهذا لم يسألوا عن الواحد ، وذلك لأن هذا المقام مقام عظيم فلا يكتفى فيه أقل من النصاب ، ثم قال بعد البحث الطويل فى أنه : هل يختص الثناء بالرجال أم يشترك فيه النساء أيضاً ، فإن قلت : هل ينفع الثناء على الميت بالخير وإن خالف الواقع أم لا بد أن يكون الثناء عليه مطابقاً للواقع ؟ قال شيخنا زين الدين : فيه قولان للعلماء أصحهما أن ذلك ينفعه وإن لم يطابق الواقع لأنه لو كان لا ينفعه إلا بالمطابقة لم يكن للثناء فائدة ، ويؤيده ما رواه ابن عدى فى الكامل عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال : « إن العبد سيرزق الثناء والستر والحب من الناس حتى تقول الحفظة : ربنا إنك تعلم وتعلم غير ما يقولون فيقول أشهدكم أنى قد غفرت له ما لا يعلمون وقبلت شهادتهم على ما يقولون » ، انتهى مختصراً .

(۱) أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى الاختلاف المشهور بين الصحابة ومن

. . . .

بعدهم فى سماع الموتى فأثبته ابن عمر وغيره من الصحابة ومن تبعهم ، ونفته عائشة وغيرها ومن تبعهم ، وقد أخرج البخارى فى حديث الباب من حديث ابن عمر قوله ﷺ « ما أنتم بأسمع منهم » الحديث ، وأخرج بعدذلك حديث عائشة قالت : « إنما قال النبى ﷺ: إنهم ليعلمون الآن » الحديث ، وفيه وقد قال الله تعالى « إنك لا تسمع الموتى » ، قال الحافظ : وهذا مصير من عائشة إلى رد رواية ابن عمر المذكورة ، وقد خالفها الجمهور فى ذلك وقبلوا حديث ابن عمر لموافقة من رواه غيره ، وأما استدلالها بقوله تعالى: « إنك لا تسمع الموتى » فقالوا معناها لا تسمعهم سماعاً ينفعهم أو لا تسمعهم إلا أن يشاء الله ، وقال السهيلى : عائشة لم تحضر قول النبى ﷺ وغيرها ممن حضر أحفظ للفظ النبى ﷺ ، وقد قالوا له يا رسول الله : أتخاطب قوماً قد جيفوا ؟ فقال : ما أنتم بأسمع ، قال : وإذا جاز أن يكونوا فى تلك الحال عالمين جاز أن يكونوا سامعين إما بآذان رؤوسهم كما هو قول الجمهور ، أو بآذان الروح على رأى من يوجه السؤال إلى الروح من غير رجوع إلى الجسد ، وقال ابن التين : لا معارضة بين حديث ابن عمر والآية لأن الموتى لا يسمعون بلا شك لكن إذا أراد الله إسماع ما ليس من شأنه السماع لم يمتنع كقوله تعالى : « إنا عرضنا الأمانة » الآية ، وقوله « فقال لها وللأرض ائتيا » الآية ، وسيأتى فى المغازى قول قتادة إن الله أحياهم حتى سمعوا كلام نبيهم توبيخاً ونقمة ، انتهى مختصراً . ثم بسط الحافظ الكلام على الاختلاف فى أن السؤال فى القبر يقع على البدن أو على الروح فقط من غير عود إلى الجسد ، وحكى عن الجمهور أنهم قالوا : تعاد الروح إلى الجسد ، قلت : أخرج البخارى فى المغازى فى قصة بدر إنكار عائشة على ابن عمر رضى الله عنهما بأوضح مما ههنا ، وقال فى شرحه الحافظ فى الفتح : لم ينفرد عمر ولا ابنه بحكاية ذلك ، بل وافقهما أبو طلحة وابن مسعود وغيرهم ، قال : ومن الغريب أن فى المغازى لابن إسحق رواية يونس بن بكير بإسناد جيد عن عن عائشة مثل حديث أبى طلحة ، وفيه : « ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ،

. . . .

وأخرجه أحمد بإسناد حسن ، فإن كان محفوظاً : فكأنها رجعت عن الإنكار لما ثبت عندها من رواية هؤلاء الصحابة لكونها لم تشهد القصة إلى آخر مابسط ، وما أشار إليه الشيخ قدس سره بلفظ الجواب إشارة إلى مابحثه ابن الهمام ، فقد قالت الفقهاء فى مسألة الأيمان : إن من حلف أن لايكلم فلاناً يقيد ذلك بالحياة حتى لو علق به طلاقاً أو عتقاً لم يحنث بالكلام مع الميت ، كما صرح بذلك فى الدر المختار ، قال ابن عابدين : أما الكلام فلأن المقصود منه الإفهام والموت ينافيه ، ولا يرد ما فى الصحيح من قوله ﷺ لأهل قليب بدر : « هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً ، فقال عمر : أتكلم الميت يا رسول الله ؟ فقال عليه الصلاة والسلام ما أنتم بأسمع منهم » فأجاب عنه المشايخ أنه غير ثابت يعنى من جهة المعنى ، وذلك لأن عائشة رضى الله عنها ردته لقوله تعالى : « وما أنت بمسمع من فى القبور » « وإنك لاتسمع الموتى » ، وأنه إنما قاله على وجه الموعظة للأحياء وبأنه مخصوص بأولئك تضعيفاً للحسرة بأنه خصوصية عليه الصلاة والسلام معجزة ، لكن يشكل عليهم ما فى مسلم : أن الميت يسمع قرع نعالهم إلا أن يخصوا ذلك بأول الوضع فى القبر ومقدمة للسؤال جمعاً بينه وبين الآيتين فإنه شبه فيهما الكفار بالموتى لإفادة بعد سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى ، هذا حاصل ماذكره فى الفتح ههنا وفى الجنائز ، اه ، وإلى ذلك أشار الشيخ قدس سره بقوله : الجواب يعنى أن من نفى سماع الموتى حمل لفظ السماع فى الحديث على العلم ، قال القارى : فى قوله ﷺ إنه يسمع قرع نعالهم قيل : أى يسمع صوتها لو كان حياً فإن جسده قبل أن يأتيه الملك فيقعده ميت لايحس بشىء ، وهو ضعيف ، إذ ثبت بالأحاديث أن الميت يعلم من يكفنه ومن يصلى عليه ومن يحمله ومن يدفنه ، وقال ابن الملك : أى صوت دقها ، وفيه دلالة على حياة الميت فى القبر لأن الإحساس بدون الحياة ممتنع عادة ، واختلفوا فى ذلك فقال بعضهم يكون بإعادة الروح ، وتوقف أبو حنيفة فى ذلك ولعل توقف الإمام فى أن الإعادة

قوله : (زاد غندر عذاب القبر حق) أي كما زاده[1] عبدان الذي ذكر روايته

تتعلق بجزء البدن أو بكله ، اه . ومال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز في فتاواه إلى ثبوت سماع الميت وشعوره وإدراكه ، وبسط الكلام على ذلك في عدة أسئلة وأجوبة ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره مبني على ما في النسخ التي بأيدينا من البخاري ففيها في حديث عبدان أيضاً «عذاب القبر حق » ، وهكذا في نسخة العيني يوجد هذا اللفظ في حديث عبدان وعلى هذا لا فرق بين روايتي عبدان وغندر لأن لفظ الخبر وهو لفظ حق موجود في كلتا الروايتين ، وليس هذا اللفظ في نسخة الفتح في حديث عبدان بل فيها بحذف الخبر بلفظ نعم عذاب القبر ، قال الحافظ : كذا للأكثر ، زاد في رواية الحموي والمستملي حق وليس بجيد لأن المصنف قال عقب هذا الطريق زاد غندر «عذاب القبر حق» فتبين أن لفظ حق ليست في رواية عبدان ، وأنها ثابتة في رواية غندر ، انتهى مختصراً . وتعقب العيني على كلام الحافظ إذ قال بعد نقل كلامه لانسلم أنه يستلزم منه حذف الخبر مع أن الأصل ذكر الخبر وكيف ينفي الجودة من رواية المستملي مع كونها على الأصل فماذا يلزم من المحذور إذا ذكر الخبر في الروايات كلها ، اه . قلت : والظاهر أن الحق مع الحافظ فإنه لو سلم وجود الخبر في الروايات كلها فما معنى قوله زاد غندر فإنه نص في أن هذه الزيادة مختصة برواية غندر دون عبدان وإلا فلم يبق لقوله «زاد غندر» معنى .

ثم لا يذهب عليك أن قوله زاد غندر وقع ههنا في آخر حديث عائشة في النسخ التي بأيدينا من البخاري وكذا الفتح والقسطلاني ، وقال الحافظ وقع قوله زاد غندر في رواية أبي ذر وحده ووقع ذلك في بعض النسخ عقب حديث أسماء بنت أبي بكر وهو غلط ، اه . والمراد بحديث أسماء الآتي وقال الحافظ فيه : ووقع في بعض النسخ ههنا زاد غندر عذاب القبر وهو غلط لأن هذا إنما هو في آخر حديث عائشة الذي هو قبله ، وأما حديث أسماء فلا رواية لغندر فيه ، اه . وتبعه القسطلاني : إذ قال بعد حديث أسماء وقع ههنا في بعض نسخ البخاري وزاد غندر عذاب القبر

فى المتن ، وقال بعض الشراح[1] : إنه لم يثبت لفظ الخبر الذى هو قوله : حق فى أكثر الروايات وهو مقدر فالمعنى أنه زاد غندر بعد قوله عذاب القبر لفظ الخبر وهو قوله حق بخلاف رواية عبدان فإن الخبر فى روايته مقدر .

قوله : (إن له مرضعاً[2] فى الجنة) وهذا من خصائصه ﷺ .

بحذف الخبر أى حق ، وثبت لأبى الوقت ، وكذا هو ثابت فى الفرع لكن رقم عليه علامة السقوط وفوقها علامة أبى ذر الهروى ، ولا يخفى أن هذا إنما هو فى آخر حديث عائشة المتقدم ، فذكره فى حديث أسماء غلط لأنه لا رواية لغندر فيه ، اه . قلت : ووقع هذا اللفظ فى آخر حديث أسماء دون عائشة فى نسخة العينى ، وقال فيه متعقباً على كلام الحافظ قيل : وقع زاد غندر فى بعض النسخ عقيب حديث أسماء وهو غلط ، قلت : دعوى الغلط بلا دليل غلط فإن كان دليله أن غندراً إنما رواه عن شعبة وحديث أسماء ليس فيه عن شعبة ، فنقول : هذا ليس بشىء لأن رواية غندر عن شعبة لا تستلزم نفى روايته عن غيره فى حديث أسماء ، اه ١٢ .

(١) اعلم أن قوله : وقال بعض الشراح إلخ ، ذكر فى هامش الأصل من خط والدى المرحوم قدس سره ولعله ألحقه بعده بمراجعة الشروح ولا مانع من كونه من كلام القطب الكنكوهى قدس سره أيضاً ، والمراد من بعض الشراح هو الحافظ كما تقدم فى كلامه مبسوطاً ما يدل على ما أفاده الشيخ ، وأوضح منه لفظ القسطلانى إذ قال فى حديث عائشة قوله : فقال نعم عذاب القبر بحذف الخبر أى حق أو ثابت ، وللحموى والمستملى عذاب القبر حق بإثبات الخبر ، لكن قال الحافظ ابن حجر: ليس بجيد لأن المصنف قال عقب هذا الطريق زاد غندر إلى آخر ما تقدم من كلام الحافظ ، ثم ذكر تعقب العينى على كلام الحافظ ولم يتعرض لتعقبه بشىء غير أنه كتب فى آخره فتأمل ١٢ .

(٢) قال العينى : قوله مرضعاً بضم الميم أى من يتم رضاعه فى الجنة ، ويروى بفتح الميم أى رضاعا قاله الخطابى وفى رواية الإسماعيلى من طريق آخر عن شعبة

(باب ما قيل فى أولاد[1] المشركين)

مرضعا ترضعه فى الجنة ، وقال فى موضع آخر وفى صحيح مسلم قال عمرو فلما توفى إبراهيم قال رسول الله ﷺ إن إبراهيم ابنى وأنه مات فى الثدى وأن له لظئرين يكملان إرضاعه فى الجنة ، وعند ابن سعد بسند صحيح عن البراء بن عازب يرفعه : أما إن له مرضعا فى الجنة ، اه . وحكى الحافظ عن مرسل مكحول وفصل رضاعه فى الجنة ، اه . وما أفاده الشيخ قدس سره أنه من خصائصه ﷺ يشير إلى أن ذلك الفضل لأولاده ﷺ كلها ، ويدل على ذلك مافى القسطلانى عن مسند الفريابى أن خديجة رضى الله تعالى عنها دخل عليها رسول الله ﷺ بعد موت القاسم وهى تبكى فقالت : يا رسول الله درت لبينة القاسم أفلو كان عاش حتى يستكمل الرضاعة لهون على ؟ فقال : إن له مرضعا فى الجنة يستكمل رضاعته ، فقالت : لو أعلم ذلك لهون على ، فقال إن شئت أسمعتك صوته فى الجنة فقالت بل أصدق الله ورسوله ، اه . قال السندى قوله : إن له مرضعا كأنه من باب التشريف لا لأن الجنة يحتاج الصغير فيها إلى تربية ورضاعة ، اه . ثم قال العينى : اتفقوا على أن مولد إبراهيم كان فى ذى الحجة سنة ثمان ، واختلفوا فى وقت وفاته ، فالواقدى جزم بأنه مات يوم الثلاثاء لعشر ليال خلون من شهر ربيع الأول سنة عشر ، وقال ابن حزم : مات قبل النبى ﷺ بثلاثة أشهر ، وقيل : بلغ ستة عشر شهراً وثمانية أيام ، وقيل : سبعة عشر شهراً ، وقيل : سنة وعشرة أشهر وستة أيام ، وفى سنن أبى داود توفى وله سبعون يوماً ، وعن محمود بن لبيد توفى وله ثمانية عشر شهراً ١٢ .

(١) قال الحافظ : قد اختلف العلماء قديماً وحديثاً فى هذه المسألة على أقوال أحدها أنهم فى مشيئة الله تعالى وهو منقول عن الحمادين وابن المبارك وإسحق ، ونقله البيهقى فى الاعتقاد عن الشافعى فى حق أولاد الكفار خاصة ، قال ابن عبد البر : هو مقتضى صنيع مالك وليس عنده فى هذه المسألة شىء منصوص إلا أن أصحابه صرحوا بأن أطفال المسلمين فى الجنة ، وأطفال الكفار خاصة فى المشيئة ، وثانيها

. . . .

أنها تبع لآبائهم فأولاد المسلمين فى الجنة وأولاد الكفار فى النار ، ثالثها أنهم يكونون فى برزخ بين الجنة والنار ، رابعها خدم أهل الجنة ، خامسها أنهم يصيرون تراباً ، سادسها أنهم فى النار ، حكاه عياض عن أحمد وغلطه ابن تيمية بأنه قول لبعض أصحابه، ولا يحفظ عن الإمام أصلا ، سابعها أنهم يمتحنون فى الآخرة بأن ترفع لهم نار فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ، ومن أبى عذب ، أخرجه البزار من حديث أنس وأبى سعيد والطبرانى من حديث معاذ بن جبل . وحكى البيهقى فى الاعتقاد أنه المذهب الصحيح ، اه . قلت: ذكره ابن كثير فى تفسيره فقال : ومنهم من ذهب إلى أنهم يمتحنون يوم القيامة فمن أطاع دخل الجنة وانكشف علم الله فيهم بسابق السعادة ، ومن عصى دخل النار انكشف علم الله تعالى فيه بسابق الشقاوة ، وهذا القول يجمع بين الأدلة كلها ، وقد صرحت به الأحاديث ، وهذا القول هو الذى حكاه الشيخ أبو الحسن الأشعرى عن أهل السنة والجماعة ، وهو الذى نصره البيهقى فى كتاب الاعتقاد ، وكذلك غيره من محقق العلماء والحفاظ ، اه . ثامنها أنهم فى الجنة وسيأتى قريباً مفصلا ، تاسعها الوقف ، عاشرها الإمساك وفى الفرق بينهما دقة ، انتهى مختصراً . وبسط شيء من الكلام على هذه الأقاويل العشرة فى الأوجز ، وبسط فيه شيء من الكلام على أصل المسألة أيضاً ، ولا يبعد أن يقال فى الفرق بين التوقف والإمساك أن الأول عدم الجزم بشيء لتعارض الأدلة ، والثانى عدم الكلام فى المسألة كما هو ظاهر من مفهوم اللفظين ، ويستأنس ذلك من كلام ابن كثير فى تفسيره : كره جماعة من العلماء الكلام فيها ، روى ذلك عن ابن عباس والقاسم ابن محمد ومحمد بن الحنفية وغيرهم ، وأخرج ابن حبان فى صحيحه عن جرير بن حازم: سمعت أبا رجاء العطاردى سمعت ابن عباس وهو على المنبر يقول: «قال رسول الله ﷺ لا يزال أمر هذه الأمة مواتياً أو مقارباً مالم يتكلموا فى الولدان والقدر » قال ابن حبان : يعنى أطفال المشركين ، وهكذا رواه أبو بكر البزار من طريق جرير

ظاهر صنيع المؤلف(١) من إيراد حديث الفطرة عقيب الرواية التي ظاهرها

ابن حازم به ، ثم قال : وقد رواه جماعة عن أبي رجاء عن ابن عباس موقوفاً ، اه. وذكر الكرماني احتمالا أنهم يكونون على التوزيع بأن يكون بعضهم في الجنة وبعضهم في النار ، اه . فهذا القول الحادي عشر وإن لم أر من قاله ، والثاني عشر ما يظهر من المذاهب التي ذكرها مولانا الشيخ أحمد على السهارنفوري في حاشيته على البخاري إذ قال : وقيل من علم الله منه أنه يؤمن ويموت عليه إن عاش أدخله الجنة ، ومن علم منه أنه يفجر ويكفر أدخله النار ، اه . قلت : ويستأنس هذا القول بما ذكره القاري في المرقاة إذ قال : إن الولد تابع لأشرف الأبوين ديناً فيما يرجع إلى أمور الدنيا ، وهو معنى قوله ﷺ : «هم من آبائهم » ، وأما فيما يرجع إلى أمور الآخرة من الثواب والعقاب فموكول إلى علم الله لأن السعادة والشقاوة ليستا معللتين عندنا بالأعمال ، بل الله تعالى خلق من شاء ومن شاء سعيداً وجعل الأعمال دليلا على السعادة والشقاوة ، اه . وذكره القاري في موضع آخر قولا مستقلا إذ قال : وقيل من علم الله منه أنه يؤمن إلى آخر ما تقدم في كلام مولانا أحمد على المذكور ١٢ .

(١) قوله : « باب ما قيل في أولاد المشركين » هذه الترجمة تشعر بأنه كان متوقفاً في ذلك وقد جزم بعد هذا في تفسير سورة الروم بما يدل على اختيار القول الصائر إلى أنهم في الجنة كما سيأتي تحريره ، وقد رتب أيضاً أحاديث هذا الباب ترتيباً يشير إلى المذهب المختار فإنه صدره بالحديث الدال على التوقف ، ثم ثنى بالحديث المرجح لكونهم في الجنة ، ثم ثلث بالحديث المصرح بذلك فإن قوله في سياقه « وأما الصبيان حوله » فأولاد الناس قد أخرجه في التعبير ، وأما الولدان الذين حوله فكل مولود يولد على الفطرة فقال بعض المسلمين وأولاد المشركين فقال وأولاد المشركين ، ويؤيده ما رواه أبو يعلى من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً : « سألت ربي اللاهين من ذرية البشر أن لا يعذبهم فأعطانيهم » إسناده حسن، وورد تفسير اللاهين بأنهم الأطفال من حديث ابن عباس مرفوعاً أخرجه

التوقف ، وإن كان المراد بها نفي الاستحقاق المترتب على العمل لا مطلقه (١)

البزار ، وروى أحمد من طريق خنساء بنت معاوية قالت : « قلت يارسول الله من في الجنة؟ قال: النبي في الجنة ، والشهيد في الجنة ، والمولود في الجنة » إسناده حسن، هكذا في الفتح ، وزاد العيني في حديث خنساء المذكور والوئيد في الجنة ، اه . وما أشار إليه الحافظ من أنه سيأتي في تفسير سورة الروم فلعله أشار إلى أن الإمام البخاري ذكر فيه حديث أبي هريرة « ما من مولود إلا يولد على الفطرة » الحديث ، وترجم عليه باب لا تبديل لخلق الله لدين الله خلق الأولين دين الأولين والفطرة الإسلام ، اه ١٢ .

(١) أجمل الشيخ قدس سره هذا الكلام غاية الإجمال لأنه قد بسط الكلام في ذلك كل البسط فيما قرره على سنن أبي داود قبل ذلك، وحكاه شيخنا في بذل المجهود حيث قال : وكتب مولانا محمد يحيي المرحوم من تقرير شيخه رضي الله عنه قوله « الله أعلم بما كانوا عاملين » حاصله والله أعلم أن دخول الجنة قد يكون لأجل الأعمال وقد يكون لغير ذلك من العوارض ، فالسؤال لم يكن إلا عن الدخول المرتب على الأعمال ، فأجاب : أنهم ليس منهم عمل حتى يدخلوا الجنة دخول كذا ، وأما مطلق الدخول المتحقق في النوع الثاني فلم يتعرض له ولم ينكره عنهم بل أثبته بقوله : «كل مولود يولد على الفطرة » فإنهم لما ولدوا على الفطرة ولا معتبر بما صدر عنهم حالة الصغر كما قلنا قريباً كانوا مثلهم قبل الولادة ،ومن البين أنهم قبل ولادتهم لم يكونوا في النار فلا يكونون فيها بعد الولادة أيضاً إذا ماتوا صغاراً ، وذلك لما قلنا إن ما كن من الكفر غير مجزى عليه وما ظهر من أفعالهم لا يعتد به فلم يبق الحكم فيهم إلا ما كان قبل الولادة فترك بيانه اتكالا على ما هو الظاهر ، وعليه يحمل قوله « هم من آبائهم » فإنهم ليس لهم من الحكم إلا ما كان لآبائهم وهو الدخول المرتب على الأعمال ، وكذلك في المؤمنين وأولادهم ، ولما لم يكن للذراري أعمال لم يكن لهم الدخول المرتب عليها ، والحاصل أنهم شاركوا الآباء في الدخول المرتب على

ثم إيراد رواية إبراهيم عليه السلام مشعر بأنه اختار ما اخترناه(١) من أن هؤلاء

الأعمال فالمؤمنون وأولادهم وكذا المشركون وأولادهم كلهم أجمعون شركاء فيما بينهم فى أن الدخول مرتب على الأعمال فأعمال المؤمنين الحسنة أدخلتهم الجنة وأعمال المشركين السيئة أدخلتهم النار ، والذرارى من النوعين لم تكن لهم أعمال حتى يترتب الدخول فى إحدى الدارين المترتب عليها ، وأما الدخول بغير ذلك فغير متعرض به فينظر فيه إلى نصوص أخر فرأينا قوله عليه السلام : «كل مولود يولد على الفطرة» وقوله تعالى : «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» ينفيان العذاب عنهما جميعاً فانتفى بذلك دخول ذرارى المشركين النار رأساً كما كان انتفى الدخول المرتب على الأعمال ، وليس بمجرد الفطرة نافياً فى دخول الجنة فلم يثبت بذلك الدخول فى شىء فينظر إلى نصوص أخر تثبت دخول الجنة ، ولا ينافيه ما ورد فى رواية خديجة حين سألت عن ولدها الذى مات فى الجاهلية فقال : هو فى النار ، لأن كل مرتبة فهى بالنسبة إلى ما فوقها نار ، والعرب تسمى كل شدة ناراً ، ولا شك أن أصحاب الأعراف فى شدة إذا قاسوا أحوالهم بأحوال أهل الجنة وإن ثبت دخول ذرارى المشركين الجنة كان غير مخالف لقوله هذا أيضاً فإن دخولهم هناك لما كان غير مضاف إلى استحقاق وكانوا كالعبيد والغلمان ولم يكن لهم ما يكون للمؤمنين وأطفالهم من الإكرام والنعيم كان ذلك شدة لهم ، وكذلك قوله ﷺ : «خلقها لهم وهم فى أصلاب آبائهم» ليس فيه تصريح بأنهم فى النار أو فى الجنة فنقول : إنما كتب قبل خلقهم أنهم فى الجنة من غير عمل عملوه ، وإنما رد على عائشة رضى الله عنها لأنها تكلمت بما ليس لها علم به وإن كانت مصيبة فيما قالته ، انتهى . ونقلته ههنا بتمامه لكونه تفصيلا لما أجمله فى تقرير البخارى ولكونه من تقرير القطب الكنكوهى قدس سره ١٢ .

(١) المعروف على الألسنة أن مذهب الإمام الأعظم التوقف ، وحكاه صاحب الدر المختار إذ قال : وتوقف الإمام فى أطفال المشركين ، قال ابن عابدين :

. . . .

قال ابن الهمام فی المسايرة : قد اختلف فی سؤال أطفال المشركين ودخولهم الجنة أو النار فتردد فيهم أبو حنيفة وغيره ، وقد وردت فيهم أخبار متعارضة فالسبيل تفويض أمرهم إلى الله تعالى ، وقال محمد بن الحسن رحمه الله: اعلم أن الله لا يعذب أحداً بلا ذنب ، وقال تلميذه ابن أبی شريف فی شرحه وقد نقل الأمر بالإمساك عن الكلام فی حكمهم فی الآخرة مطلقاً عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير من رءوس التابعين وغيرهما ، وقد ضعف أبو البركات النسفی رواية التوقف عن أبی حنيفة ، وقال الرواية الصحيحة عنه أنهم فی المشيئة لظاهر الحديث الصحيح : «الله أعلم بما كانوا عاملين» ، قلت : قد حكى صاحب الفيض قول التوقف عن جمع كثير إذ قال: اختلفوا فی أولاد المشركين فنقل عن أبی حنيفة التوقف ، وصرح النسفی فی الكافی أن المراد بالتوقف فی الحكم الكلی فبعضهم ناج وبعضهم هالك لا بمعنى عدم العلم أو عدم الحكم بشیء ، وهو مذهب مالك ، صرح به أبو عمرو فی التمهيد ، وإليه ذهب الشافعی كما صرح به الحافظ، وعن أحمد روايتان، واختار الحافظ ابن القيم النجاة كما فی شفاء العليل وهو الذی نسبه إلى ابن تيمية ، ولكن المنقول عنه عندنا التوقف، كما فی فتاواه فلا أدری أتعددت الروايات عنه أو وقع فی النقل سهو، وذهب الحمادان والسفيانان وعبدالله بن مبارك والأوزاعی وإسحاق ابن راهوية كلهم إلى التوقف ، ثم جاء الأشعری واختار النجاة ، ثم جاء الشافعية واختاروا قول الأشعری وشهروه ونوهوا بذكره حتى أن النووی لم ينقل مذهب الشافعی وترك ذكره رأساً واختار النجاة تبعا للأشعری ، وإليه ذهب الحافظ وعزاه إلى البخاری ، والذی عندی أنه وافق المتوقفين كما يعلم من كتاب القدر ، وعند ابن كثير من سورة بنی إسرائيل أن مذهب الأشعری هو التوقف ، وإذن لا أدری كيف نقل عنه قول النجاة ولا أقل من أنه تعارض النقل عنه ، انتهى . قلت: والظاهر عندی أن صاحب الفيض جمع بين قولی التوقف وتحت المشيئة فإن المنقول عن الحمادين وابن المبارك وغيرهم هو الثانی ، كما تقدم فی المذهب الأول من

يدخلون الجنة(١) أيضاً والله أعلم .

المذاهب العشرة المذكورة فى كلام الحافظ ، وهو الذى حكاه البيهقى عن الشافعى كما تقدم وقد سبق إلى ذلك بعض من السلف أيضاً فأدخلوا قولا واحداً تحت الآخر قال ابن حجر المكى فى الفتاوى الحديثية : الثالث أى من المذاهب الوقف ، ويعبر عنه بأنهم فى المشيئة فمن علم منه أنه إن بلغ : آمن أدخله الجنة ، أو كفر أدخله النار ، ونسبه ابن عبدالبر للأكثرين ، اه . أفلا ترى أنه رحمه الله تعالى جعل أقوالا ثلاثة وهى الوقف وتحت المشيئة وتحت العلم قولا واحداً مع أن الفرق بين الثلاثة كما بين السماء والأرض ١٢ .

(١) قال العينى فى المذاهب : السادس أنهم فى الجنة ، قال النووى : هو المذهب الصحيح المختار الذى صار إليه المحققون لقوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وإذا كان لا يعذب العاقل لكونه لم تبلغه الدعوة فلأن لا يعذب غير العاقل من باب أولى ، وقال النووى : أيضاً فى أطفال المشركين ثلاثة مذاهب قال الأكثرون : هم فى النار تبعاً لآبائهم ، وتوقف طائفة منهم ، والثالث هو الصحيح أنهم من أهل الجنة لحديث إبراهيم عليه الصلاة والسلام حين رآه فى الجنة وحوله أولاد الناس ، والجواب عن حديث « الله أعلم بما كانوا عاملين » أنه ليس فيه تصريح بأنهم فى النار ، اه . وزاد الحافظ بعد قول النووى فلأن لا يعذب غير العاقل من باب أولى ، ولحديث سمرة المذكور فى هذا الباب ، ولحديث عمته خنساء المتقدم ، ولحديث عائشة الآتى قريباً ، اه . قلت : أشار برواية عمته خنساء إلى ما ذكرها قبل ذلك بقوله : وروى أحمد من طريق خنساء بنت معاوية بن صريم عن عمتها قالت : يا رسول الله من فى الجنة ؟ قال : النبى فى الجنة والشهيد فى الجنة والمولود فى الجنة ، إسناده حسن ، وأشار بحديث عائشة إلى ما ذكره بعد ذلك من قوله : روى عبد الرزاق عن عروة عن عائشة قالت : سألت خديجة النبى ﷺ عن أولاد المشركين فقال : « هم مع آبائهم » ثم سألته بعد ذلك فقال « الله أعلم بما

(قال بعض أصحابنا عن موسى) يقول المؤلف(١) إن لفظة كلوب لم أسمعه من الأستاذ بنفسى وإنما سألتها عمن حضر هناك من أحد تلامذته .

كانوا عاملين، ثم سألته بعدما استحكم الإسلام فنزل: « ولاتزر وازرة وزرأخرى» قال : « هم على الفطرة » أو قال : « فى الجنة » ، وأبو معاذ الراوى هو سليمان بن رقم وهوضعيف، ولو صح هذا لـكان قاطعاً للنزاع رافعاً لـكثير من الإشكال ،اه. وقال ابن حجر المكى فى الفتاوى الحديثية : أما أطفال المسلمين فنى الجنة قطعاً بل إجماعاً والخلاف فيه شاذ بل غلط ، وأما أطفال الـكفار ففيهم أربعة أقوال : أحدها أنهم فى الجنة وعليه المحققون لقوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » ، ولقوله تعالى: «ولا تزرو وازرة وزر أخرى» ، وأخرج البخارى وكنى به حجة أنه ﷺ رأى أطفال المسلمين والكفار حول إبراهيم الخليل ﷺ فى الجنة ورؤيا الأنبياء وحى إجماعاً ، وفى أحاديث أخر التصريح بأنهم فى الجنة ، ولا يضرنا قول المحدثين إنها ضعيفة اكتفاء بخبر البخارى المذكور مع ظاهر القرآن، وفى حديث انهم خدم أهل الجنة ،فإن صح احتمل أن يكون المراد أنه كناية عن نزول مراتبهم عن مراتب أطفال المسلمين لأنهم مع آبائهم كما نصت عليه آية الطور ، اه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره من توجيه الـكلام أوضح مما أفاده الـكرمانى من حمل رواية غيره على الحذف ، ونص عبارته قوله « بعض أصحابنا » عن موسى أى ابن إسماعيل المذكور ، فإن قلت هذا رواية عن المجهول ، وبعضهم يسميه مقطوعاً فلا اعتبار به ، قلت : لما علم من عادة البخارى أنه لايروى إلا عن العدل الذى بشرطه فلا بأس بجهل اسمه ، فإن قلت : لم ما صرح باسمه حتى لا يلزم التدليس ؟ قلت : لعله نسى اسمه أو لغرض آخر ، فإن قلت : ما المقدار الذى هو مقول بعض الأصحاب ؟ قلت : كلّوب من حديد ، فإن قلت : فعلى رواية غيره لا يتم الـكلام إذ لم يذكر ما بيده ، قلت : محذوف كأنه قال بيده شىء فسره

قوله (بفهر أو صخرة) والأول(١) أصغر من الثانى .

قوله (وعلى وسط النهر) يمكن أن يراد بالوسط(٢) وسط طول النهر لاعرضه حتى يلزم كونه فى الماء ، وعلى هذا فلا تنافى بين روايتى شط(٣) النهر ووسط النهر لأن وسط طول النهر صادق على شطه ، والوسط حينئذ مقابل بمبدأ النهر ومنتهاه ، لا بحافتى النهر ، فتفكر .

بعض الأصحاب بأنه كلوب ، وتبعه العينى فى قوله : إن على رواية غيره لا يتم الكلام ، قال الحافظ : قوله : « فإذا رجل جالس إلخ » ، كذا فى رواية أبى ذر وهو سياق مستقيم ، وفى رواية غيره بخلاف ذلك ، والبعض المبهم لم أعرف المراد به إلا أن الطبرانى أخرجه فى المعجم الكبير عن العباس الفضل الإسقاطى عن موسى بن إسماعيل فذكر الحديث بطوله مثل حديث قبله وفيه « بيده كلاب من حديد » ، اهـ . قال العينى : قوله كلوب بفتح الكاف وضم اللام المشددة هو الحديدة التى ينشل به اللحم عن القدر وكذلك الكلاب ، اهـ . وقال القسطلانى وتبعه السندى : الكلوب بفتح الكاف وتشديد اللام : حديد له شعب يعلق بها اللحم ، وفى لغات الصراح كلوب وكلاب أرنه والجمع كلاليب ، وفى مقدمة الفتح كلاب وكلوب أى خطاف ، اهـ .

(١) قال الكرمانى : وتبعه القسطلانى وغيره : الفهر بكسر الفاء : الحجر مل الكف ، وقال المجد : الصخرة : الحجر العظيم الصلب ١٢ .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره فى الجمع بين الروايات وسكت الشراح قاطبة عن الجمع بينها ١٢ .

(٣) قال الحافظ قوله : «على وسط النهر» قال يزيد ووهب بن جرير عن جرير ابن حازم « وعلى شط النهر رجل » وهذا التعليق عن هذين ثبت فى رواية أبى ذر أيضاً ، وأما حديث يزيد وهو ابن هارون فوصله أحمد عنه فساق الحديث بطوله ، وفيه : « فإذا نهر من دم فيه رجل وعلى شط النهر رجل » ، وأما حديث وهب بن

قوله (فنام عنه بالليل ولم يعمل إلخ) الظاهر أن[1] العذاب على ترك العمل ، ولا يبعد أن يراد بنومه فى الليل نومه عما وجب عليه قراءته فى صلاتى العشاء فالتعذيب على تركه فريضة الصلاة وهو ظاهر .

(باب موت يوم الإثنين)[2]

جرير فوصله أبو عوانة فى صحيحه من طريقه فساق الحديث بطوله وفيه « حتى ينتهى إلى نهر من دم ورجل قائم فى وسطه ورجل قائم على شاطىء النهر » ، اهـ . ولا يشكل بهذا الحديث على توجيه الشيخ قدس سره لأن الرجل القائم فى وسط النهر ههنا هو آكل الربا ، والملك فى هذه الرواية هو على شاطىء النهر ، وأما فى سياق البخارى فالملك هو الرجل الذى على وسط النهر بين يديه حجارة ١٢ .

(١) تقدم البسط فى ذلك فى باب عقد الشيطان على قافية الرأس إذا لم يصل بالليل فإن الإمام البخارى ذكر فيه هذا الجزء من الحديث وتقدم فى هامشه ما قال الحافظ : الظاهر أن المراد بها العشاء الآخرة ، وفيه أيضاً قال الحافظ فى التعبير : رواية عوف هذا أوضح من رواية جرير ، فإن ظاهره يدل على أنه يعذب على ترك قراءة القرآن بالليل بخلاف رواية عوف فإنه على تركه الصلاة المكتوبة ، ويحتمل أن يكون التعذيب على مجموع الأمرين ترك القراءة وترك العمل ، اهـ ١٢ .

(٢) قال الحافظ : « باب موت يوم الإثنين » قال الزين بن المنير : تعين وقت الموت ليس لأحد فيه اختيار لكن فى التسبب فى حصوله مدخل كالرغبة إلى الله لقصد التبرك فمن لم تحصل له الإجابة أثيب على اعتقاده ، وكأن الخبر الذى ورد فى فضل الموت يوم الجمعة لم يصح عند البخارى فاقتصر على ما وافق شرطه وأشار إلى ترجيحه على غيره ، والحديث الذى أشار إليه أخرجه الترمذى من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً : « ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر » وفى إسناده ضعف ، وأخرجه أبو يعلى من حديث أنس

يعنى بذلك جواز تمنى موته كما وقع لأبى بكر وإن لم يحصل لهذلك(١) لوقوعه

نحوه وإسناده أضعف ، اه . وقال العينى : إن النبى ﷺ كان وفاته يوم الإثنين فمن مات يوم الإثنين يرجى له الخير لموافقة يوم وفاته يوم وفاة النبى ﷺ ، فظهرت له مزية على غيره من الأيام بهذا الاعتبار ، فإن قلت روى الترمذى من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً : « ما من مسلم يموت يوم الجمعة » الحديث ، قلت : هذا حديث انفرد بإخراجه الترمذى ، وقال هذا حديث غريب وليس إسناده بمتصل لأن ربيعة الراوى عن ابن عمرو لا يعرف له سماع منه، ولذا لم يخرجه البخارى واقتصر على ماوافق شرطه، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) قال الحافظ لابن سعد عن عائشة : أول بدء مرض أبى بكر أنه اغتسل يوم الإثنين لسبع خلون من جمادى الآخرة وكان يوماً بارداً فحم خمسة عشر يوماً ومات مساء ليلة الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة ، وأشار الزين بن المنير إلى أن الحكمة فى تأخر وفاته من يوم الإثنين مع أنه كان يحب ذلك ويرغب فيه لكونه قام فى الأمر بعد النبى ﷺ فناسب أن تكون وفاته متأخرة عن الوقت الذى قبض فيه رسول الله ﷺ ، اه . وقال العينى : قوله «أرجو فيما بينى وبين الليل» معناه أرجو من الله تعالى أن يكون موتى فيما بين الوقت الذى أنا فيه وبين الليل الذى يأتى يعنى يكون يوم الإثنين ليكون موته فى يوم موت النبى ﷺ ومع هذا توفى ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء الآخرة لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة من الهجرة ، وقيل توفى يوم الجمعة ، وقيل : ليلة الجمعة ، والأول أصح، ولا خلاف أنه ﷺ مات يوم الإثنين قبل أن ينتشب النهار ، واختلفوا فى سبب موت أبى بكر فقال سيف بن عمر : بإسناده عن ابن عمر قال : كان سبب مرض أبى بكر وفاة رسول الله ﷺ ، كمد فما زال جسمه يذوب حتى مات ، وقيل : سُمَّ ، فقال ابن سعد بإسناده عن ابن شهاب : أن أبا بكر والحارث بن كلدة يأكلان حزيرة أهديت لأبى بكر فقال له الحارث : ارفع يدك

في ليلة يوم الثلاثاء ، نعم لم يفته الاتصال ومداناة الوقت فإن فصل ما بين يوم الإثنين وليلة الثلاثاء غير معتد به .

(باب ماجاء في موت الفجاءة)

بغتة(١) يعني بذلك أن ما ورد في الروايات في شأنه فإنما المراد به التأسف

ياخليفة رسول الله ﷺ والله إن فيها اسم سنة وأنا وأنت نموت في يوم واحد عند انتهاء السنة فماتا عند انقضائها ولم يزالا عليلين حتى ماتا ، وقال الطبري: الذي سمته امرأة من اليهود في أرز ، وقيل : إن اليهود سمته في حسو ، وقيل اغتسل في يوم بارد فحم خمسة عشر يوماً وتوفي ، حكاه الواقدي عن عائشة ، وقيل : علق به سل قبل وفاة رسول الله ﷺ فلم يزل به حتى قتله ، حكاه عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) هكذا في النسخ الهندية التي بأيدينا منكرة ، وفي نسخة الشروح الكرماني والفتح والعيني والقسطلاني: البغتة معرفة ، قال الحافظ قال ابن رشيد : هو مضبوط بالكسر على البدل ، ويجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي البغتة ، وفي رواية الكشميهني بغتة ، اه . زاد العيني : قال ابن الأثير : يقال بغته يبغته بغتاً أي فاجأه ، وقال الجوهري : البغت أن يفجأك الشيء تقول أتيته بغتة أي فجأة ، اه . قال الحافظ : الفجاءة بضم الفاء وبعد الجيم مد ثم همز ، ويروى بفتح ثم سكون بغير مد وهي الهجوم على من لم يشعر به ، وموت الفجاءة وقوعه بغير سبب من مرض وغيره ، قال ابن رشيد : مقصود المصنف والله أعلم الإشارة إلى أنه ليس بمكروه لأنه ﷺ لم يظهر منه كراهية لما أقبله الرجل بأن أمه افتلتت أنفسها ، وأشار إلى ما رواه أبو داود بلفظ: موت الفجاءة أخذة أسف ، وفي إسناده مقال فجرى على عادته في الترجمة بما لم يوافق شرطه وإدخال ما يومىء إلى ذلك ولو من طرف خفي ، والحديث المذكور أخرجه أبو داود من حديث عبيد بن خالد السلمي ورجاله ثقات إلا أن راويه رفعه مرة ووقفه أخرى ، وقوله أسف أي غضب وزناً ومعنى ، وروي بوزن فاعل أي غضبان ، ولأحمد من حديث أبي هريرة أن

على مايفوته من الوصية(١) فى أبواب الخير وقضاء الحق وغير ذلك لا أن الموت بغتة شر أو جريمة فى نفسه .

قوله: (فما وجدوا أحداً يعلم ذلك) ولعل ذلك(٢) لخروج الصحابة رضوان الله تعالى

النبى ﷺ مر بجدار مائل فأسرع وقال: «أكره موت الفوات» ، قال ابن بطال : وكان ذلك والله أعلم لما فى موت الفجاءة من خوف حرمان الوصية وترك الاستعداد للمعاد بالتوبة وغيرها من الأعمال الصالحة ، وقد روى ابن أبى الدنيا فى كتاب الموت من حديث أنس نحو حديث عبيد بن خالد وزاد فيه «المحروم من حرم وصية» ، وفى مصنف ابن أبى شيبة عن عائشة وابن مسعود رضى الله عنهم موت الفجاءة راحة للمؤمن وأسف على الفاجر ، وقال ابن المنير : لعل البخارى أراد بهذه الترجمة أن من مات فجأة فليستدرك ولده من أعمال البر ما أمكنه مما يقبل النيابة كما وقع فى حديث الباب ، وقد نقل عن أحمد وبعض الشافعية كراهة موت الفجاءة ، ونقل النووى عن بعض القدماء أن جماعة من الأنبياء والصالحين ماتوا كذلك ، قال النووى : وهو محبوب للمراقبين ، قال الحافظ : وبذلك يجتمع القولان ، اهـ . وبذلك جمع العينى إذ قال بعد ذكر حديث عائشة وابن مسعود عند ابن أبى شيبة وحديث عبيد بن خالد عند أبى داود الجمع بينهما بأن الأول محمول على من استعد وتأهب ، والثانى محمول على من فرط ، اهـ ١٢ .

(١) كما تقدم نحوه فى كلام الحافظ عن ابن بطال ، وقال القسطلانى : أشار المؤلف بحديث الباب أن موت الفجاءة ليس بمكروه لأنه عليه الصلاة والسلام لم يظهر منه كراهة لما أخبر الرجل بأن أمه أفتلتت نفسها ونبه بذلك على معانى الأحاديث التى وردت فى موت الفجاءة وأنه لا يؤنس من صاحبها ولا يخرج بها عن حكم الإسلام ورجاء الثواب وإن كان مستعاذاً منها لما يفوت بها من خير الوصية والاستعداد بالمعاد بالتوبة وغيرها من الأعمال الصالحة ، اهـ ١٢ .

(٢) وما أفاده الشيخ قدس سره أوضح وأظهر لأن الوقعة كما صرح بها فى الحديث كانت فى زمان وليد بن عبد الملك ، قال العينى : ولى الأمر بعد موت

عليهم أجمعين من هناك لما وقعت الفتنة والأمر كان أظهر من أن يخفى على من علم

عبد الملك فى سنة ست وثمانين، وكانت خلافته تسع سنين وثمانية أشهر على المشهور، وكانت وفاته منتصف جمادى الآخر من سنة ست وتسعين بدمشق، اه. وقال ابن الجوزى فى التنقيح: آخر من مات بالمدينة سهل بن سعد الساعدى، وقيل: جابر بن عبد الله بن عمرو الأنصارى، اه. وفى التقريب: مات سهل بن سعد الساعدى سنة ثمان وثمانين، وقيل: بعدها، ومات جابر بن عبد الله بن عمرو الأنصارى بعد السبعين، اه. وعلى هذا فلم يكن فى المدينة فى ذلك الوقت أحد من الصحابة إلا سهل بن سعد الساعدى فإنه كان موجوداً فى مبدأ خلافة الوليد لكنه اختلف فى موضع موته، فزعم قتادة أنه مات بمصر وزعم أبو بكر بن أبى داود أنه مات بالإسكندرية كما فى التهذيب، لكن الحافظ رجح موته بالمدينة، ولعله لأجل ذلك الاختلاف قال ابن الجوزى: وقيل جابر بن عبد الله فلو سلم موت سهل بالمدينة وكونه إذ ذاك حياً فلا بعد فى أنه لم يكن موجوداً فى ذلك المحل، وفى تاريخ الخلفاء: ولىَ الوليد الخلافة بعهد من أبيه فى شوال سنة ست وثمانين وفى سنة سبع وثمانين كتب بتوسيع المسجد النبوى وبنائه وفيها حج بالناس عمر بن عبد العزيز وهو أمير المدينة، اه. ثم قال الحافظ: قوله «لما سقط عليهم الحائط» والسبب فى ذلك ما رواه أبو بكر الآجرى عن هشام بن عروة قال: أخبرنى أبى قال: كان الناس يصلون إلى القبر فأمر به عمر بن عبد العزيز فرفع حتى لا يصلى إليه أحد فلما هدم بدت قدم بساق وركبة، ففزع عمر بن عبد العزيز فأتاه عروة فقال: هذا ساق عمر وركبته فسرى عن عمر بن عبد العزيز، وروى الآجرى عن رجاء بن حيوة قال: كتب الوليد بن عبد الملك إلى عمر بن عبد العزيز وكان قد اشترى حجر أزواج النبى ﷺ أن اهدمها ووسع بها المسجد فقعد عمر فى ناحية ثم أمر بهدمها فما رأيته باكياً أكثر من يومئذ ثم بناه كما أراه، فلما أن بنى البيت على القبر وهدم البيت الأول ظهرت القبور الثلاثة وكان الرمل الذى عليها قد انهار ففزع عمر بن عبد العزيز وأراد أن

. . . .

يقوم فيسويها بنفسه ، فقلت له : أصلحك الله إنك إن قمت قام الناس معك فلو أمرت رجلا أن يصلحها ورجوت أنه يأمرنى بذلك ؟ فقال : يا مزاحم : يعنى مولاه قم فأصلحها ، اهـ . زاد العينى وفى الإكليل عن وردان وهو الذى بنى بيت عائشة لما سقط شقه الشرقى فى أيام عمر بن عبد العزيز: وأن القدمين لما بدتا قال سالم بن عبد الله : أيها الأمير هذان قدما جدى وجدك عمر ، وقال عمرو بن دينار وعبيد الله بن أبى يزيد لم يكن على عهد النبى ﷺ على بيت النبى ﷺ حائط فكان أول من بنى عليه جداراً عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، قال عبيد الله : كان جداره قصيراً ثم بناه عبد الله بن الزبير وزاد فيه ، وفى الدرة الثمينة لابن النجار : سقط جدار الحجرة مما يلى موضع الجنائز فى زمان عمر رضى الله عنه فظهرت القبور فما رؤى باكياً أكثر من يومئذ، فأمر عمر بقباطى يستر بها الموضع وأمر ابن وردان أن يكشف عن الأثاث فلما بدت القدمان قام عمرفزعاً فقال له عبيدالله ابن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهم وكان حاضراً أيها الأمير لا تفزع فهما قدما جدك عمرضاق البيت عنه لحفر له فى‌الأساس ، فقال له عمر : يا ابن وردان غط ما رأيت ، ففعل ، وفى رواية أن عمر أمر أبا حفصة مولى‌عائشة وناساً معه فبنوا الجدار وجعلوا فيه كوة فلما فرغوا منه ورفعوه دخل مزاحم مولى عمر فقم ما سقط على القبر من التراب وبنى عمر على الحجرة حاجزاً فى سقف المسجد إلى الأرض وصارت الحجرة فى وسطه وهو على دورانها فلما ولى المتوكل أزرها بالرخام من حولها فلما كان سنة ثمان وأربعين وخمس مائة فى خلافة المقتفى جدد التأذير وجعل قامة وبسطة وعمل لها شباك من الصندل والآبنوس وأداره حولها مما يلى السقف ، ثم إن الحسن بن أبى الهيجة صهر الصالح وزير المصريين عمل لها ستارة من الديبق الأبيض إلى آخر ما ذكره العينى من بيان الملوك التى عمل لها ستارة ، انتهى مختصراً . اهـ

بمواضعهم وأن النبي ﷺ أعلاهم مكاناً(١) كما أنه أرفعهم شأناً .

قوله : (فإذا قبضت فاحملونى إلخ) وإنما أمر بتكرار الاذن(٢) لما كان

---

(١) وهذا الأمر متفق فى جميع الروايات الواردة فى صور قبر النبي ﷺ وصاحبيه مع الاختلاف بينها فى قبرى الشيخين ، قال الحافظ : روى أبو داود والحاكم عن القاسم بن محمد قال: « دخلت على عائشة فقلت: يا أمّه اكشفى لى عن قبر رسول الله ﷺ وصاحبيه» الحديث ، زاد الحاكم : ورأيت رسول الله ﷺ مقدماً وأبا بكر رأسه بين كتفى النبي ﷺ وعمر رأسه عند رجلى النبي ﷺ ، وروى أبو بكر الآجرى فى كتاب صفة قبر النبي ﷺ عن غنيم بن بسطام المدينى قال: رأيت قبر رسول الله ﷺ مرتفعاً نحواً من أربع أصابع، ورأيت قبر أبى بكر وراء قبره، ورأيت قبر عمر وراء قبر أبى بكر أسفل منه ، وروى الآجرى عن رجاء بن حيوة فى حديث طويل قال: كان قبر أبى بكر عند وسط النبي ﷺ وعمر خلف أبى بكر رأسه عند وسطه، قال الحافظ: وهذا ظاهره يخالف حديث القاسم فإن أمكن الجمع وإلا فحديث القاسم أصح ، وأما ما أخرجه أبو يعلى من وجه آخر عن عائشة «أبو بكر عن يمينه وعمر عن يساره» فسنده ضعيف ، ويمكن تأويله ، انتهى مختصراً . وزاد العينى وعن عمرة عن عائشة قالت : رأس النبي ﷺ مما يلى المغرب ، ورأس أبى بكر عند رجليه ﷺ، وعمر خلف ظهر النبي ﷺ، وعن نافع بن أبى نعيم: قبر النبي ﷺ أمامهما إلى القبلة مقدماً ثم قبر أبى بكر حذاء منكبى رسول الله ﷺ وقبر عمر حذاء منكبى أبى بكر وغير ذلك من الصور التى ذكرها العينى ، وقال الشيخ فى البذل: وفيها اختلاف كثير بسطها الإمام نور الدين الشافعى السمهودى فى وفاء الوفاء من شاء فلينظر إليها، اهـ ١٢.

(٢) ويؤيد ذلك ما قال الحافظ : ذكر ابن سعد عن معن بن عيسى عن مالك أن عمر رضى الله عنه كان يخشى أن تكون أذنت فى حياته حياء منه وأن ترجع عن ذلك بعد موته فأراد أن لا يكرهها على ذلك ، اهـ . وقال فى موضع آخر : وفيه أن من وعد عدة جاز له الرجوع فيها ولا يلزم بالوفاء ، وقال القسطلانى :

مظنة أن تكون عائشة رضى الله عنها إنما رخصت استحياء من عمر مع كراهتها الإذن ولا كذلك إذا رخصت بعد موته إذلا حاجة لها إليه بعد موته فكان ذلك غاية فى استرضاء عائشة رضى الله عنها وأبعد من ارتكاب ما يخالف طبعها رضى الله عنها، ثم إن الذى ورد فى تلك الرواية «كنت أريده لنفسى» لا ينافى ماسلف، لاأزكى(١)

جوز عمر رضى الله عنه أن تكون رجعت عن إذنها، واستنبط منه أن من وعد بعدة له الرجوع فيها ولا يقضى عليه بالوفاء لأن عمر رضى الله عنه لو علم لزوم ذلك لها لم يستأذن ثانياً، وأجاب من قال بلزوم العدة بحمل ذلك من عمر على الاحتياط والمبالغة فى الورع ليتحقق طيب نفس عائشة بما أذنت فيه أولا، ليضاجع أكمل الخلق ﷺ على أكمل الوجوه، وهذا كله بناء على القول بأن عائشة رضى الله عنها كانت تملك أصل رقبة البيت والواقع بخلافه لأنها إنما كانت تملك المنفعة بالسكنى والإسكان فيه ولا يورث عنها، وحكم أزواجه ﷺ كالمعتدات لأنهن لا يتزوجن بعده عليه الصلاة والسلام، اهـ. وأخذ القسطلانى ذلك من كلام الحافظ إذ قال: قوله «لأوثرنه به اليوم على نفسى» استدل به وباستئذان عمر لها على ذلك على أنها كانت تملك البيت، وفيه نظر، بل الواقع أنها كانت تملك منفعته إلى آخر ما تقدم فى كلام القسطلانى ١٢.

(١) قال الحافظ: قوله «لا أزكى» بضم أوله وفتح الكاف على البناء للمجهول أى لا يثنى على بسببه ويجعل لى بذلك مزية وفضل وأنا فى نفس الأمر يحتمل أن لا أكون كذلك، وهذا منها على سبيل التواضع وهضم النفس بخلاف قولها لعمر: كنت أريده لنفسى فكأن اجتهادها فى ذلك تغير، أو لما قالت: ذلك لعمر كان قبل أن يقع لها ما وقع فى قصة الجمل فاستحيت بعد ذلك أن تدفن هناك، وقد قال عمار بن ياسر وهو أحد من حاربها يومئذ: إنها زوجة نبيكم فى الدنيا والآخرة، وهو كما قال رضى الله عنهم أجمعين، قال ابن التين: قول عائشة فى قصة «عمر كنت أريده لنفسى» يدل على أنه لم يبق ما يسع إلا موضع قبر واحد وهو يغاير قولها

به أبداً وذلك لأنها كانت ترى أولا أن تدفن ثمة ثم انثنى رأيها عن ذلك حين خافت أن تثنى بذلك وتزكى فى الناس فيقال إن عائشة رضى الله عنها هى التى دفنت معه من أزواجه ﷺ فيالها من منقبة، أو تكون خافت(١) أن تعير يوم القيامة حين ترى وليست لها من الأعمال والفضائل ما كان للنبى ﷺ وصاحبيه المدفونين معه وقد شاركت معهم فى الدفن حيث دفنوا.

قوله: (فمن استخلفوا بعدى) وإنما فعل ذلك وقد علم أن الخليفة بعده عثمان رضى الله عنه كما هو ظاهر بملاحظة رواية أبى(٢) داود لأن ذلك كان أبعد

عند وفاتها « لا تدفنى عندهم » فإنه يشعر بأنه بقى من البيت موضع للدفن، والجمع بينهما أنها كانت أولا تظن أنه لا يسع إلا قبراً واحداً فلما دفن ظهر لها أن هناك وسعاً لقبر آخر، اهـ. وقال فى موضع آخر: ويحتمل أن يكون مرادها بقولها: « لأوثرنه على نفسى » الإشارة إلى أنها لو أذنت فى ذلك لامتنع عليها الدفن هناك لمكان عمر لكونه أجنبياً منها بخلاف أبيها وزوجها، ولا يستلزم أن يكون فى المكان سعة أم لا، ولهذا كانت تقول بعد أن دفن عمر: لم أضع ثيابى عنى منذ دفن عمر فى بيتى، أخرجه ابن سعد وغيره، وروى عنها فى حديث لا يثبت: أنها استأذنت النبى ﷺ إن عاشت بعده أن تدفن إلى جانبه، فقال لها: وأنى لك بذلك وليس فى ذلك الموضع إلا قبرى وقبر أبى بكر وعمر وعيسى بن مريم، وفى أخبار المدينة من وجه ضعيف عن سعيد بن المسيب قال: إن قبور الثلاثة فى صفة بيت عائشة وهناك موضع قبر يدفن فيه عيسى عليه السلام، اهـ ١٢.

(١) كما تقدمت الإشارة إلى ذلك فى كلام الحافظ: أن قولها لعمر رضى الله عنه كان قبل أن يقع لها ما وقع فى قصة الجمل، اهـ.

(٢) لعله أشار إلى ما أخرجه أبو داود بسنده عن الأقرع مؤذن عمر قال: « بعثنى عمر إلى الأسقف فدعوته فقال له عمر: هل تجدنى فى الكتاب؟ فقال نعم » الحديث، وفيه قال: كيف تجد الذى يجىء بعدى؟ قال: أجده خليفة صالحاً غير

من التهمة وأقرب إلى براءة ذمته(١) عما يرتكبه من يقوم بعده وأجلب لقلوب المسلمين إلى الاتفاق والائتلاف .

قوله : (لاعلىّ ولا لى) وكان ذلك(٢) لغلبة الخشية .

أنه يؤثر قرابته ، فقال عمر يرحم الله عثمان ثلاثاً ، فهذا بمنزلة النص على أن عمر رضى الله عنه كان يعرف الخليفة بعده ، قال الحافظ فى حديث المناقب : قوله « فإن أصابت الإمرة سعداً » يعنى ابن أبى وقاص، وزاد المدائنى: «وما أظن أن يلى هذا الأمر إلا على أو عثمان » وفى رواية أبى إسحق عن عمرو بن ميمون قال : ادعوا لى علياً وعثمان وعبد الرحمن وسعداً وزبيراً وكان طلحة غائباً ، قال : فلم يكلم أحداً منهم غير عثمان وعلى ، فقال : يا على لعل هؤلاء القوم يعلمون لك حقك وقرابتك من رسول الله ﷺ وصهرك وما أتاك الله من الفقه والعلم فإن وليت هذا الأمر فاتق الله فيه ، ثم دعا عثمان فقال : يا عثمان فذكر له نحو ذلك ، ووقع فى رواية إسرائيل عن أبى إسحق فى قصة عثمان : فإن ولوك هذا الأمر فاتق الله فيه ولا تحملن بنى أبى معيط على رقاب الناس، ثم قال : ادعوا لى صهيباً فقال : صل بالناس ثلاثاً وليحل هؤلاء القوم فى بيت فإذا اجتمعوا على رجل فمن خالف فاضربوا عنقه ، فلما خرجوا من عنده قال : إن تولوها الأجلح يسلك بهم الطريق ، فقال له ابنه : ما يمنعك يا أمير المؤمنين منه قال : أكره أن أتحملها حياً وميتاً ، انتهى مختصراً .

(١) كما تقدم قريباً من قوله أكره أن أتحملها حياً وميتاً ١٢ .

(٢) قال الكرمانى : قوله كفاف بفتح الكاف المثل، فإن قلت أين خبر ليت ؟ قلت : خبره لا على ، أى ليتنى لا عقاب على ولا ثواب لى فيه ، أى أتمنى أن أكون رأسا برأس فى أمر الخلافة ، وفى بعضها لا ليا بإلحاق ألف الإطلاق فى آخره ، وهو إشارة إلى ما قال الشاعر :

على أنى راض بأن أحمل الهوى ° وأخلص منه لا على ولا ليا

(باب ما ينهى من سب[1] الأموات)

المراد بالسب المنهى عنه ما لم يتضمن منفعة دينية كمن مات ولم يعلم بحاله أحد

قلت: وغلبة الخشية معروف فى أحوال سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه ، وسيأتى فى مناقب عمر عند البخارى من حديث المسور بن مخرمة ، قال: « لما طعن عمر فقال له ابن عباس وكان يجزعه » الحديث، وفى آخره قول عمر: « وما ترى بى من جزعى، فهو من أجلك ومن أجل أصحابك ،والله لو أن لى طلاع الأرض ذهباً لافتديت به من عذاب الله قبل أن أراه » وسيأتى فى البخارى أيضاً فى « باب الاستخلاف » من حديث ابن عمر قال : قيل لعمر : ألا تستخلف ؟ قال : إن استخلف فقد استخلف من هو خير منى أبو بكر ، وإن أترك فقد ترك من هو خير منى رسول الله ﷺ ، فأثنوا عليه ، فقال : راغب وراهب وددت أنى نجوت منها كفافاً ، لا لى ولا على ، لا أتحملها حياً ولا ميتاً ، وسيأتى فى باب هجرة النبى ﷺ وأصحابه قول عمر رضى الله عنه لأبى موسى الأشعرى : هل يسرك إسلامنا مع رسول الله ﷺ وهجرتنا وجهادنا وعملنا معه برد لنا وأن كل عمل عملناه بعده نجونا منه كفافاً رأساً برأس ، ثم قال : « والذى نفس عمر بيده وددت أن ذلك برد لنا وأن كل شىء عملنا بعد نجونا منه كفافاً رأساً برأس » انتهى ملخصاً ١٢ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى إيجاز الكلام على البابين بأن النهى إذا لم يكن فى ذكر مساوئهم منفعة دينية لا مطلقاً ، فقد يجب فى بعض الأحوال يرتدع الناس عن اتباعهم ، وقال الحافظ : قوله « باب ما ينهى من سب الأموات » قال الزين ابن المنير: لفظ الترجمة يشعر بانقسام السب إلى منهى وغير منهى، ولفظ الخبر مضمونه النهى عن السب مطلقاً ، والجواب أن عمومه مخصوص بحديث أنس السابق حيث

حتى يتبع فنشر مساويه مما لا ينفعه ولا يجديه وكذلك من كان من أهل الصلاح والتقى فذكره بمساءة يضيره فى آخرته ويرديه فأما من مات ونقل منه خصال يخاف

قال ﷺ عند ثنائهم بالخير وبالشر : « وجبت وأنتم شهداء الله فى الأرض » ولم ينكر عليهم ، ويحتمل أن اللام فى الأموات عهدية والمراد به المسلمون لأن الكفار مما يتقرب إلى الله بسبهم ، وقال القرطبي فى الكلام على حديث وجبت : يحتمل أجوبة الأول أن الذى كان يحدث عنه بالشرك كان مستظهراً به فيكون من « باب لا غيبة لفاسق » أو كان منافقاً ، ثانيها : يحمل النهى على ما بعد الدفن والجواز على ما قبله ليتعظ به من يسمعه ، ثالثها : يكون النهى العام متأخراً فيكون ناسخاً وهذا ضعيف ، وقال ابن رشيد ماحصله أن السب ينقسم فى حق الكفار وفى حق المسلمين ، أما الكافر فيمنع إذا تأذى به الحى المسلم ، وأما المسلم فحيث تدعو الضرورة إلى ذلك كأن يصير من قبيل الشهادة ، وقد يجب فى بعض المواضع وقد يكون فيه مصلحة للميت كمن علم أنه أخذ ماله بشهادة زور ومات الشاهد فإن ذكر ذلك ينفع الميت إن علم أن ذلك المال يرد إلى صاحبه ، قال : ولأجل الغفلة عن هذا التفصيل ظن بعضهم أن البخارى سها عن حديث الثناء بالخير والشر ، وإنما قصد البخارى أن يبين أن ذلك الجائز كان على معنى الشهادة وهذا الممنوع هو على معنى السب ، ولما كان المتن قد يشعر بالعموم اتبعه بالترجمة التى بعده ، وتأول بعضهم الترجمة الأولى على المسلمين خاصة ، والوجه عندى حمله على العموم إلا ما خصصه الدليل ، بل لقائل أن يمنع أن ما كان على جهة الشهادة وقصد التحذير يسمى سباً فى اللغة ، وقال ابن بطال : سب الأموات يجرى مجرى الغيبة ، فإن كان أغلب أحوال المرء الخير وقد تكون منه الفلتة فالاغتياب له ممنوع ، وإن كان فاسقاً معلناً فلا غيبة له ، فكذلك الميت ، ويحتمل أن يكون النهى على عمومه فيما بعد الدفن ، والمباح ذكر الرجل بما فيه قبل الدفن ليتعظ بذلك فساق الأحياء فإذا

عليها اتباع الناس إياه فيها فإن ذكر شرارته وما كان من أحواله لا ضير فيه لأن
ذكر ذلك يردعهم من اتباعه فيما نقل عنه لأن اتباعهم به لم يكن إلا لظنهم به خيراً

صار إلى قبره أمسك عنه لإفضائه إلى ما قدم ، وقد عملت عائشة رواية هذا
الحديث بذلك فى حق من استحق عندها اللعن فكانت تلعنه وهو حى فلما مات
تركت ذلك ونهت عن لعنه كما سأذكره ، اه . وأشار بذلك إلى ماذكره فى متابعة
عبد الله بن عبد القدوس ومحمد بن أنس عن الأعمش ، ووقع لنا أيضاً من رواية
محمد بن فضيل عن الأعمش بزيادة فيه أخرجه عمر بن شبة فى كتاب أخبار البصرة
عن محمد بن يزيد الرفاعى عنه بهذا السند إلى مجاهد أن عائشة رضى الله عنها قالت :
ما فعل يزيد الارجى لعنه الله ، قالوا : مات ، قالت : استغفر الله ، قالوا ما هذا ؟
فذكرت الحديث، وأخرج من طريق مسروق أن علياً بعث يزيد بن قيس الارجى
فى أيام الجمل برسالة فلم ترد عليه جواباً فبلغها أنه عاب عليها ذلك فكانت تلعنه ،
ثم لما بلغها موته نهت عن لعنه وقالت : « إن رسول الله ﷺ نهانا عن سب
الأموات » وصححه ابن حبان من وجه آخر عن الأعمش عن مجاهد بالقصة ، اه .
وقال الحافظ أيضاً فى قوله : « افضوا » أى وصلوا إلى ما عملوا من خير أو شر ،
واستدل به على منع سب الأموات مطلقاً ، وقد تقدم أن عمومه مخصوص ، وأصح
ما قيل فى ذلك أن أموات الكفار والفساق يجوز ذكر مساويهم للتحذير عنهم
والتنفير منهم ، وقد أجمع العلماء على جواز جرح المجروحين من الرواة أحياء
وأمواتاً ، اه . وقال العينى متعقباً على الحافظ : قوله : « باب ما ينهى من سب
الأموات » كلمة ما مصدرية أى باب النهى عن سب الأموات يعنى شتمهم من
السب وهو القطع ، وقيل من السه وهى حلقة الدبر كأنها على القول الأول قطع
المسبوب عن الخير والفضل ، وعلى الثانى كشف العورة وما ينبغى أن يستر ، وقال
بعد ذكر الحديث : مطابقته بالترجمة ظاهرة لأن الحديث نهى عن سب
الأموات والترجمة كذلك قيل لفظ الترجمة يشعر بانقسام السب إلى منهى وغير
منهى ولفظ الخبر مضمونه النهى عن السب مطلقاً ، أجاب بعضهم أن عمومه

وللإشارة إلى أن مطلق ذكر مساوى الموتى غير منهى عنه أورد عقيبه باب(١) ذكر شرار الموتى .

مخصوص بحديث أنس ، قلت : « لانسلم إشعار الترجمة إلى الانقسام المذكور لأنا قد ذكرنا أن كلمة « ما » فى الترجمة مصدرية ، فلا تقتضى الانقسام ، بل هى للعموم،وأورد على البخارى أنه غفل عن حديث « وجبت وجبت» لأن فيه تفصيلا وقد أطلق ههنا ، قلت : لا يرد عليه شىء لأن الثناء بالشر على الميت لايسمى سباً لأنه إنما يثنى بالشر ، إما فى حق الفاسق أو المنافق أو الكافر، وليس هذا بداخل فى معنى حديث الباب ، ثم قال فى شرح الحديث : قوله : « لا تسبوا الأموات » الألف واللام للعهد أى أموات المسلمين ، ويؤيده ما رواه الترمذى وأبو داود من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم » ، اهـ . « ولا حرج فى ذكر مساوى الكفار ، إلا أن يتأذى بذلك مسلم من ذريته فيتجنب ذلك حينئذ » ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) كتب مولانا محمد حسن المكى فى تقريره عقب « باب النهى عن سب الأموات » بهذا الباب إشارة إلى أن الأموات الشرار مستثنى عنه كما هو دأبه فى أكثر الأبواب ، اهـ . وقال الكرمانى : فإن قلت ماوجه الجمع بين النهى عن سب الأموات وجواز ذكرهم بالشر ؟ قلت : السب غير الذكر ، ولإن سلمنا عدم المغايرة فالجائز سب الأشرار والمنهى سب الأخيار ، اهـ . وقال القسطلانى ذكره عقب السابق إشارة إلى أن السب المنهى عنه سب غير الأشرار ،وقال العينى مطابقة الحديث بالترجمة فى قوله : « قال أبو لهب عليه لعنة الله » فإن ابن عباس ذكر أبا لهب باللعنة عليه ، واعترض على البخارى فى تخريج هذا الحديث فى هذا الباب لأن تبويبه له يدل على العموم فى شرار المؤمنين والكافرين ، وكأنه نسى حديث أنس « مروا بجنازة فأثنوا عليه شراً » الحديث ، فترك النبى ﷺ نهيهم عن ذكر الشر يدل على أن للناس أن يذكروا الميت بما فيه من شر إذا كان شره مشهوراً ، وأجيب بأنه

. . . .

يحتمل أن يريد الخصوص فطابقت الآية الترجمة ، أو يريد العموم قياساً للمسلم المجاهر بالشر على الكافر لأن المسلم الفاسق لا غيبة له ، انتهى . قلت : ما ذكروا فی وجه مطابقة الحديث بالترجمة من قول ابن عباس موجه لكن الأوجه عندی أن السورة بتمامها فی ذكر شرار الموتی ، وذكره السندی احتمالا إذ قال : قوله : « قال أبو لهب عليه لعنة الله » يمكن أی يقال هذا هو ذكر شرار الموتی ، أو يقال ذكر أبی لهب فی القرآن ، مع أنه مأمور بالقراءة إلى يوم القيامة يوجب ذكر أبی لهب بعد الموت وهو من باب ذكر شرار الموتی ١٢ .

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الرابع من « لامع الدراری على جامع البخاری » ويتلوه إن شاء الله الجزء الخامس وأوله « كتاب الزكاة » .

فهرس الجزء الرابع
من لامع الدراری علی جامع البخاری

أبواب صلاة الخوف

أبواب الاستسقاء

وفيها سبعة أبحاث لطيفة منها مختار الأئمة فى كيفيتها

أبواب الكسوف

فيها عشرة أبحاث مفيدة

أبواب سجود القرآن

صفحة	الموضوع

أبواب تقصير الصلاة

كتاب التهجد